

**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

الفصل والوصل في سورة ص دراسة بلاغية-دلالية
EL-FASLU VE'L-VASL FÎ SÛRETİ SÂD
Dirâse Belâğiyye-Delâliyye

DOKTORA TEZİ
Feti ULUGÖL

Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Soumia Haj NAYEF

ARALIK 2017

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

الفصل والوصل في سورة ص دراسة بلاغية-دلالية
EL-FASLU VE'L-VASL FÎ SÛRETİ SÂD
Dirâse Belâğiyye-Delâliyye

DOKTORA TEZİ
Feti ULUGÖL (137313001)

Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri

Bu tez 08/12/2017 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.

Doç. Dr.
Soumia Haj
NAYEF

Jüri Başkanı

☐ Kabul
☐ Red
☐ Düzeltme

Prof. Dr.
Mehmet Şirin
ÇIKAR

Jüri Üyesi

☐ Kabul
☐ Red
☐ Düzeltme

Yrd. Doç. Dr.
İlyas
AKYÜZOĞLU

Jüri Üyesi

☐ Kabul
☐ Red
☐ Düzeltme

Yrd. Doç. Dr.
Najmeddin
ALISSA

Jüri Üyesi

☐ Kabul
☐ Red
☐ Düzeltme

Yrd. Doç. Dr.
Osman
BAYDER

Jüri Üyesi

☐ Kabul
☐ Red
☐ Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Feti ULUGÖL

08.12.2017



المقدمة

الحمد لله، نحمده على ما أنعم ووفق وأعان، ونصلي ونسلم على عبده ورسوله محمد إمام العلم والتقى، وعلى آله وأصحابه مصابيح الدجى، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فالبلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى حال من يخاطب به مع فصاحة مفرداته وجُمْلَه، والغرض من تعليمها تربية القدرة على الإحساس بعناصر الجمال الأدبي في الكلام الأدبي، وتربيتها على فهم النصوص الراقية.

وهذا العلم بشعبه الثلاثة: يبحث عن كون المعنى الواحد في صور مختلفة، وتراكيب متفاوتة في وضوح الدلالة وخفائها، ويبحث عن الوجوه والمزايا التي تُكسب الكلام حسنا من جهة اللفظ أو المعنى أو كليهما.

وهو بواسطة شعبته "علم المعاني" يبحث عن كيفية مطابقة الكلام لمقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذي سيق له، فبه يُعصم عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، ويُعرف به السبب الذي يقتضي فصل الكلام ووصله، والتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والإيجاز والإطناب، إلى غير ذلك.

وها أنا بحث في هذه الأطروحة عن أحد مواضيع علم المعاني وأدقها: الفصل والوصل. وهذا الموضوع له قدر عظيم بين موضوعات علم المعاني؛ لأن مراعاة مواضع كل من الفصل والوصل تحتاج إلى فكر عميق، وذوق راقٍ، وعدم التوفيق فيها يشوّش المعنى ويُجْله، ولذلك اهتم به الأدباء والشعراء منذ زمن قدم قبل الإسلام وبعده.

وقسمت أطروحتي على فصلين: في الفصل الأول ركزت في تعريف الموضوع عند أهل هذا الفن، وحلّلت تعاريفهم، ثم بيّنت التعريف الأصوب في رأيي، وحاولت أن أعرض المعلومات حول ما له علاقة بهذا الموضوع من العطف وأحوال المفردات والجمل، وبعد ذلك شرحت مواضع كل من الفصل والوصل ومثلت لها، وفي الفصل الثاني طبّقت ما وصلت إليه في الفصل الأول على القرآن الكريم، من بداية سورة ص إلى نهايتها.

وأردت ببحتي هذا أن أضرب بسهم ونصيب في البحوث البلاغية، وأضيف إلى البحوث القرآنية أشياء، وإن كانت قليلة. والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً خادماً للأمة. رينا تقبل منا؛ إنك أنت السميع العليم.

وختاماً أشكر أستاذتي أ. م. د. سمية محمد عناية حاج نايف على ما قدّمت لي من جهد كبير، جعل الله ذلك في ميزان حسناتها، والشكر موصول إلى لجنة المراقبة، وأخيراً، وليس آخرًا، أقدم بجزيل شكري وامتناني لوالديّ الكريمين، حفظهما الله تعالى، على ما أسندا إلي من تشجيع وعطاء لا محدود ودعاء لا ينقطع، فجزاهما الله عني خير الجزاء، وكما أشكر زوجتي وأولادي حفظهم الله تعالى لصبرهم على كثرة انشغالي وقلة علاقتي بهم مدة دراستي هذه، متمنيًا من الله العليّ القدير أن يجعلهم من عباده الصالحين، ويجعلهم من السعداء الأتقياء، والله من وراء القصد.

الفهرست

ii.....	المقدمة
١	المدخل
١	سبب اختياري هذا الموضوع
٢	مشكلة البحث
٢	أهمية الموضوع
٣	نبذة من تاريخ الموضوع
٦	الفصل الأول-الدراسة البلاغية
٦	المبحث الأول
٦	عرض إجمالي قبل التعريف
٧	تعريف الفصل والوصل لغةً
٧	تعريف الفصل والوصل اصطلاحاً
٩	تحليل الآراء بين حصر الفصل والوصل على الجمل وشمولهما المفردات
١٠	رأي الباحث
١٢	تحليل الآراء بين جريان الفصل والوصل في الواو وغيرها
١٢	رأي الباحث
١٤	المبحث الثاني
١٤	العطف
١٤	١- عطف البيان
١٧	٢- عطف النسق
١٧	حروف العطف
١٩	١- الواو
٢٩	٢- الفاء
٣٢	٣- ثم
٣٤	٤- حتى
٣٦	٥- أو
٤٠	٦- أم
٤٣	الفرق بين أو وأم

٤٣	٧- إِمَّا
٤٥	٨- بل
٤٧	٩- لا
٤٩	١٠- لكن
٥٠	العطف في المفردات
٥٣	العطف في الجمل
٥٥	المبحث الثالث
٥٥	الجمل من حيث الإعراب
٥٥	الجمل التي لها محل من الإعراب
٥٦	الأولى: الجملة الواقعة خبرا
٥٦	الثانية: الجملة الواقعة حالا
٥٦	الثالثة: الجملة الواقعة مفعولا به
٥٧	الرابعة: الجملة الواقعة مضافا إليها
٥٩	الخامسة: الجملة الواقعة جوابا لشرط جازم
٥٩	السادسة: الجملة الواقعة تابعة لمفرد
٦٠	السابعة: الجملة الواقعة تابعة لجملة لها محل من الإعراب
٦٠	الجمل التي لا محل لها من الإعراب
٦٠	الأولى: الجملة الابتدائية
٦١	الثانية: الجملة الاستئنافية
٦٤	الثالثة: الجملة التعليلية
٦٤	الرابعة: الجملة الاعتراضية
٦٦	الخامسة: الجملة التفسيرية
٦٧	السادسة: الجملة الواقعة صلة للموصول
٦٨	السابعة: الجملة الواقعة جوابا للقسمة
٦٨	الثامنة: الجملة الواقعة جوابا لشرط غير جازم مطلقا، أو جازم ولم تقترب بالفاء ولا إذا الفجائية
٦٩	التاسعة: الجملة التابعة لجملة لا محل لها من الإعراب
٧٠	المبحث الرابع
٧٠	المطلب الأول: مواضع الفصل

٧٠	الأولى: كمال الاتصال
٧٢	الثانية: كمال الانقطاع
٧٣	الثالثة: شبه كمال الاتصال
٧٦	الرابعة: شبه كمال الانقطاع
٧٧	الخامسة: التوسط بين الكمالين
٧٨	المطلب الثاني: مواضع الوصل
٧٨	الأولى: اتفاق الجملتين خبرًا وإنشاءً
٧٩	الثانية: كون الفصل مخلًا بالمعنى
٨٠	المطلب الثالث: الجامع
٨٠	الجامع العقلي:
٨١	الجامع الوهمي:
٨١	الجامع الخيالي:
٨٢	محسنات الوصل
٨٢	الأول: تناسب الجملتين في الاسمية أو الفعلية أو الشرطية أو الظرفية
٨٣	الثاني: تناسب الجملتين في الإطلاق والتقييد
٨٥	الفصل الثاني-الدراسة التطبيقية
٨٥	الفصل والوصل في سورة ص
٨٥	مقدمة السورة
٨٦	الآية الأولى
٨٧	الآية الثانية
٨٧	الآية الثالثة
٨٧	الآية الرابعة
٨٨	الآية الخامسة
٨٩	الآية السادسة
٨٩	الآية السابعة
٩٠	الآية الثامنة
٩٢	الآية التاسعة
٩٢	الآية العاشرة

٩٣	 الآية الحادية عشرة
٩٤	 الآيتان الثانية عشرة والثالثة عشرة
٩٦	 الآية الرابعة عشرة
٩٦	 الآية الخامسة عشرة
٩٧	 الآية السادسة عشرة
٩٨	 الآية السابعة عشرة
٩٩	 الآيتان الثامنة عشرة والتاسعة عشرة
١٠٠	 الآية العشرون
١٠١	 الآيات من الحادية والعشرين إلى الخامسة والعشرين
١٠٨	 الآية السادسة والعشرون
١١٠	 الآية السابعة والعشرون
١١١	 الآية الثامنة والعشرون
١١٢	 الآية التاسعة والعشرون
١١٥	 الآيتان الثلاثون والحادية والثلاثون
١١٧	 الآيتان الثانية والثلاثون والثالثة والثلاثون
١٢٠	 الآية الرابعة والثلاثون
١٢٢	 الآية الخامسة والثلاثون
١٢٣	 الآيات من السادسة والثلاثين إلى الثامنة والثلاثين
١٢٤	 الآية التاسعة والثلاثون
١٢٥	 الآية الأربعون
١٢٦	 الآيات من الحادية والأربعين إلى الرابعة والأربعين
١٢٩	 الآية الخامسة والأربعون
١٣٠	 الآيتان السادسة والأربعون والسابعة والأربعون
١٣١	 الآية الثامنة والأربعون
١٣٣	 الآيات من التاسعة والأربعين إلى الرابعة والخمسين
١٣٦	 الآيتان الخامسة والخمسون والسادسة والخمسون
١٣٧	 الآيتان السابعة والخمسون والثامنة والخمسون
١٣٩	 الآيات من التاسعة والخمسين إلى الحادية والستين

١٤٢		الآيات من الثانية والستين إلى الرابعة والستين
١٤٤		الآيتان الخامسة والستون والسادسة والستون
١٤٥		الآيتان السابعة والستون والثامنة والستون
١٤٦		الآية التاسعة والستون والآية السبعون
١٤٧		الآيات من الإحدى والسبعين إلى الخامسة والثمانين
١٥٥		الآيات من السادسة والثمانين إلى الثامنة والثمانين
١٥٨		الخاتمة والنتائج
١٦٠		المصادر والمراجع
١٧١		ÖZGEÇMİŞ



Yalova Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/ Doktora Tez Özeti

Tezin Başlığı: el-Faslu ve'l-Vasl fî Sûreti Sâd-Dirâse Belağîyye-Delâliyye	
Tezin Yazarı: Feti ULUGÖL	Danışman: Doç. Dr. Soumia Haj NAYEF
Kabul Tarihi:	Sayfa Sayısı: ix (ön kısım) + 171 (tez)
Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri	
Bilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri	
Kastedilen manayı doğru ifade edip sözü anlaşılma ya da yanlış anlaşılma gibi olumsuz durumlardan korumak için cümleyi oluşturan öğeleri doğru seçip her birini yerli yerinde kullanmak son derece önem arz etmektedir. Bu önemine binaen konuşan ya da yazan her kişinin önemle üzerinde durup bilmesi gereken konulardan biri de fasıl ve vasıl konusudur. Çünkü sözü meydana getiren unsurlar arasında fasıl ya da vasıl yapma hususunda yapılan her yanlış, manayı kastedilen mecrasından çıkarıp muhatabın yanlış anlamasına sebep olur. Bu sebeple Me'ânî bilginleri fasıl ve vasıl yapılması gereken yerlerin tespiti hususunda çok büyük çabalar harcamışlardır. Bu çalışmada, konunun cümlelere hasredilmeyip müfredâta da teşmil edilmesinin imkânı, aynı şekilde vâv harfiyle yapılan atfa indirgenmeyip diğer atıf harflerini de kapsamasının imkânı ve dil bilginlerinin konuya bu denli ehemmiyet göstermelerinin sebepleri gibi konuyla ilgili önemli meselelerden bazıları ele alınmıştır. Yapılan bu çalışma iki bölüme ayrılmış olup, birinci bölümde konunun tanımı, sınırının tespiti, problemlerin tespit ve analizi, fasıl ve vasıl yapılması gereken yerlerin izahı gibi teorik meseleler ele alınmıştır. İkinci bölümde ise birinci bölümde elde edilen bilgilerin, beşerin bir benzerini getirmekten aciz kaldığı Kur'ân-ı Kerîm gibi lafzen ve manen mucize olan bir kelim üzerinde uygulaması yapılmıştır. Çalışma esnasında Arap Dili bilginlerinin kaleme almış oldukları klasik kaynaklar taranmış, elde edilen veriler okunup tahlil edilmiş, muasır çalışmalardan da yararlanılarak karşılaştırmalı olarak bir değerlendirme yapılmış ve konu bir sonuca bağlanmıştır. Buna göre; fasıl ve vasıl konusunun sadece cümlelere hasredilmeyip müfredâtı da kapsadığı ve yeterli gerekçeler sebebiyle vâv harfi dışındaki diğer atıf harflerinin de bu konu kapsamında değerlendirilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.	
Anahtar kelimeler: Fasıl, Vasıl, Atıf.	

Yalova University Insitute of Social Sciences/PhD Thesis Summary

Thesis Titl: Fasl and Wasl In Surah Sad	
Thesis Author: Feti ULUGÖL	Advisor: Doç. Dr. Soumia Haj NAYEF
Date of Acceptance:	Total Number of Pages: ix (pre text) + 171 (main body)
Department: Basic Islamic Sciences	
Field of Study: Basic Islamic Sciences	
Correctly expressing the meaning you want to relay, choosing the elements of the sentence correctly and using them in appropriate places to prevent the misunderstanding or lack of understanding of the meaning is very important. Therefore, one of the important topics that everyone who speaks or writes has to know and appreciate their importance is the topic of “fasl and wasl”. Because every mistake that is done about applying fasl and wasl amongst the elements of the sentence takes the meaning away from whatever was intended to be meant and causes a misunderstanding for an audience. In this study, some very basic issues about the topic are explained. For example; the possibility of spreading the topic to the words instead of keeping it in the sentence only; similarly, the possibility of including all the other atf letters instead of waw and the reasons why linguists put this much importance on this topic etc. This study has two main parts. In the first part the theoretical issues like; the definition of the topic, identification of the limits, identification and the analysis of the problems and the identification of the places that fasl and wasl are needed to be applied are explained. In the second part, the information that is gathered in the first part is applied to Quran which is the book that the humanity lacks the ability to imitate something similar to it and the book that is a miracle both with its word and the meaning. During the study; the classical resources that the Arabic linguists have written are researched, the information that is gathered is read and analysed, a comparative analysis with the other contemporary studies is done and a result is reached. According to that, the conclusions that the topic of fasl and wasl is not only related to the sentences but it includes the parts of the sentences as well; and considering the evidences provided, the reference letters other than waw are needed to be considered in the scope of this topic; are drawn.	
Key words: Fasl, Wasl, Atf.	

المدخل

قبل الخوض في الموضوع أريد أن أذكر السبب الذي ساقني إلى الاختيار لهذا الموضوع، وأبين ما وُجد حوله من المشاكل، وأتكلم عن أهميته ومكانته في علم البلاغة، وأعرض نبذة من تاريخه من العصور القديمة إلى عصرنا الحالي.

سبب اختياري هذا الموضوع

كانت للبلاغة العربية مكانة عالية عندي منذ أول خطواتي إلى البحوث الجامعية؛ إذ إنَّها لا تكون واقفة عند القوالب الجافة، بل هي تتجاوزها وتسبح بمن يصطحبها في البحار المحيطة للمعاني اللطيفة الرفيعة، ولذلك أردت أن تكون أطروحتي فيها وفيما هو ذروة لها وهو كتاب الله المنزل على رسوله الذي سبق جهابذة الكلام بفصاحته، والذي سجد الملحدون لبلاغته.

حينما كنت أبحث بهذه المشاعر عن الموضوعات لأحدد موضوع بحثي صادفت مقالا عجيبا، كان يقول فيه الكاتب: "سئل الفارسي،^١ عن البلاغة قال: معرفة الفصل من الوصل." ^٢ وتحيرت في قوله هذا؛ لأنني كنت أنظر من قبل إلى هذا الموضوع كالموضوعات الأخرى للبلاغة. وبعد أن رأيت هذا المقال للفارسي تفكرت فيه: هل هو على حقيقته بأنه أهم موضوعات علم البلاغة أم بالغ فيه للفت الانتباه عليه، ثم بعد أن اطلعت على أقوال نحارير هذا العلم عرفت مكانة ذلك الموضوع وصعوبة فهمه وتعقیده. ولم أكن أعرف هل في وسعي الكتابة فيه والخوض في تفاصيله، لكن مهما كان الأمر صعبا فلاني قد عزمت على كتابته بعد فهمه ووعيه، وإضافة إلى ذلك كلّفت نفسي أن تغوص في بحر معاني القرآن حول هذا الموضوع الكبير. واخترت سورة لتطبيق هذا الموضوع من السور التي كثرت فيه مواضع كل من الفصل والوصل.

وبعد أخذ المشورة من أساتذتي الكرام قررت أن يكون الفصل والوصل موضوعا لبحثي، وبحيثي خادما للبلاغة والقرآن الكريم.

^١ اختلف في "الفارسي" هذا، هناك من قال إنه أبو علي الفارسي النحوي المشهور الذي توفي في ٣٧٧ هـ، وهناك من قال إنه ليس بأبي علي الفارسي هذا، مستبدلين بإيراد الجاحظ قوله حينما قال: قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال معرفة الفصل من الوصل. قيل لليوناني: ما البلاغة؟ قال تصحيح الأقسام واختيار الكلام. وقيل للرومي: ما البلاغة؟ قال حسن الاقتضاب عند البداهة والغزارة يوم الإطالة. وقيل للهندي: ما البلاغة؟ قال وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة. وذلك يدل عندهم على أن الفارسي هذا غير الفارسي المشهور. ينظر الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق بكرى شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٥، ٣٢١؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، تحقيق إبراهيم محمد الحمداني، أمين لقمان الحبار، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١١، ص ١٥٢.

ويرى الباحث أنه ليس بأبي علي الفارسي النحوي المشهور، لأن هذا المقال ورد في كتاب الجاحظ، والجاحظ توفي في سنة ٢٥٥ هـ، وأبو علي الفارسي ولد في سنة ٢٨٨ هـ. فكيف يمكن أن يذكر الجاحظ رجلاً ولد بعد وفاته؟!

ولكن أيا من كان فهذا القول قد تلقاه البلاغيون بقبول وصدّقه، فلا ينقص من صحته شيئا كون قائله غير الفارسي النحوي المعروف.

^٢ الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب (ت ٢٥٥ هـ)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨، ج ١، ص ٨٨.

مشكلة البحث

إن البلاغيين قد أظهروا موضوع الفصل والوصل وعرفوه، وبيّنوا مجمله، وحلّوا مشكله، وعرضوا هذه الأعمال القيّمة للاستفادة منها، غير أن هناك بعض الأسئلة تنتظر الإجابة، وأجتهّد في أن أحلّل الموضوعات التي تدور حولها هذه الأسئلة، وهي:

- ١- عرّف كثير من البلاغيين الوصل بأنه عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه.^٣ يتضح من هذا أن الفصل والوصل لا يجريان إلا على الجمل، سأحلّل هذا الحد وأفتش عن إمكان إجرائهما على المفردات.
- ٢- قال صاحب الإيضاح: "...فكما يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في المفرد أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة... يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولا في الجملة ذلك"^٤ (أي وجود الجهة الجامعة). واعترض عليه السعد التفتازاني عند شرح قوله "بالواو ونحوه" قائلا: "وقوله: ونحوه، أراد به ما يدل على التشريك كالفاء وثم وحتى، وذكره حشو مفسد؛ لأن هذا الحكم مختص بالواو لأن لكل من الفاء، وثم، وحتى معنى محصلا غير التشريك والجمعية فإن تحقق هذا المعنى حسّن العطف، وإن لم توجد جهة جامعة بخلاف الواو."^٥
- والسؤال هو: هل يمكن أن نعطي حروف العطف الأخرى ما أعطيت الواو؟
- ٣- هل علم الفصل والوصل أهمّ موضوعات علم البلاغة كما أشار إليه البلاغيون؟ وإن كان الأمر كذلك فما هي خواصّه التي أكسبته تلك الدرجة العالية؟
- سأذكر إن شاء الله جميع ما وصلت إليه حول هذه الأسئلة من الأجوبة في موقعها الخاص.

أهمية الموضوع

عرّف ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) اللغة قائلا: "إنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم."^٦ لا شك أن هناك ارتباطا قويا بين هذه الأصوات والأغراض؛ إذ لا يكون المعنى مستقيما دون الأصوات الملائمة لذلك المعنى، كما لا تكون الأصوات ذات قيمة حينما لا تفيد شيئا للمعنى المراد، فلكل كلمة معنى وموقع لا بد من استعمالها فيه.

^٣ ينظر الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن (ت ٤٧١ هـ)، **دلائل الإعجاز**، تحقيق محمد رضوان الداية، فايز الداية، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٧، ص ٢٣٢؛ القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر (ت ٧٣٩ هـ)، **الإيضاح**، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٣، ص ١٤٩؛ السيوطي، **شرح عقود الجمان في المعاني والبيان**، ص ١٥٢.

^٤ القزويني، **الإيضاح**، ص ١٤٩.

^٥ مجموعة من العلماء، **شروح التلخيص**، دار الكتب العلمية، القاهرة، ١٩٩٦، ج ٣، ص ١٠.

^٦ ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢ هـ)، **الخصائص**، تحقيق محمد علي نجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٢، ج ١، ص ٣٣.

إن الفصل والوصل من أهم الموضوعات التي يحتاج إليها المتكلم أو الكاتب، وذلك؛ لأن المعنى لا يحصل ولا يستقيم إلا بمراعاة مواضع كل منهما، فهناك مواضع يجب فيها الفصل، ومواضع تحتاج إلى الوصل، وبإخلالها يفسد المعنى ولا يفهم ما يراد منه، ويصير الكلام كهزل الهازل.

وقد وصف البلاغيون القدامى موضوع الفصل والوصل بأنه أهم موضوعات علم البلاغة؛ إذ إن معرفته تحتاج إلى فكرة عميقة، وقوة أدبية، وذوق سليم، وإحساس مُرَهَف، قال القزويني: "وتمييز موضع أحدهما من موضع الآخر على ما تقتضيه البلاغة فنٌّ منها عظيم الخطر، صعب المسلك دقيق المآخذ لا يعرفه على وجهه، ولا يحيط علماً بكنهه، إلا من أوتي في فهم كلام العرب طبعاً سليماً، وزُرق في إدراك أسرارهِ ذوقاً صحيحاً..."^٧ ولا شك أن ذلك لبُعْد أبعاده، وصعوبة سِر غوره.

وهذا موضوع اشترك فيه النحويون والبلاغيون والمفسرون، واتفقوا على محاولة بيانه وتوضيحه، ولو اختلفت مسالكهم، حتى لا يخطئ أحد مظانّ الفصل والوصل، ولا شك أن ذلك أمر مهم، فليس هناك أحد مستغنٍ عنه؛ لأن عدم معرفة مواضعهما يسبب الالتباس والتشويش والغموض في ذهن السامع أو القارئ، ولذلك لم يغفر النقاد والبلاغيون ولم يتجاوزوا عن خطأ كبير وقع فيه أبو تمام في شعره الذي يمدح فيه أبا الحسين محمد بن الهيثم:

لا والذي هو عالم أن النوى... صبر وأن أبا الحسين كريم

إذ استعمل الواو العاطفة التي تقتضي بين المعطوف والمعطوف عليه جامعا، فيما لا علاقة بينهما ولا مناسبة، وهما مرارة النوى وكرم أبي الحسين.

وموضوع الفصل والوصل لا أحد يكمل فيه إلا من كُمل وأتقن جميع موضوعات علم البلاغة وما يتعلق به من أبواب النحو، إذ به تتسق الحمل وتنظم، ويتضح به كثير من المعاني، وينجلي كثير من الغموض.

نبذة من تاريخ الموضوع

إن لكل قوم مجالات يميلون إليها، ويشغلون بها، ويتطورون فيها، فمنهم من تمحوروا حول الطب، ومنهم من تمسكوا بالهندسة، ومنهم من له صلات وثيقة بالزراعة، وما شابه ذلك.

أما العرب فمن أبرز ما تميزوا به حبُّهم الأدب، وتقدمهم بذوقهم الأدبي، وقدرتهم على التفريق بين الكلام الأدبي المتن، والعادي الضعيف، وهذا كان يقيّد الشعراء والخطباء ويكبّحهم عن النطق بجميع ما سَنَح لهم، كما قال الجاحظ: "ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولا كريئا،^٨ وزمنا طويلا، يردّد فيها نظره، ويجيل فيها عقله، ويقلب فيها

^٧ القزويني، الإيضاح، ص ١٤٩.

^٨ أي تأمّا. ينظر الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٢٠٧.

رأيه أنّما لعقله وتبعاً على نفسه، فيجعل عقله زمناً على رأيه، ورأيه عبّاراً على شعره؛ إشفافاً على أدبه، وإحراراً لما حوّلته الله من نعمته".^٩

ولا شك أن بلاغة العرب تقدمت بما ذكرنا وبما لم نذكر هنا من الأنشطة الاجتماعية والثقافية، وبلغت قمته من قوة البيان، قال الله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^{١٠} وقال في آية أخرى: ﴿وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾^{١١} ذلك لفصاحة كلامهم وذلاقة لسانهم وحلاوة منطقهم.^{١٢} وفي الحقيقة أن في كون القرآن أكبر معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم دليلاً على حذقتهم في حسن البيان؛ وإلا فلا معنى لتحدي القرآن العرب البلغاء في الإتيان بمثله.^{١٣}

أما موضوع الفصل والوصل فقد اهتم به العرب قديماً، وتكلموا فيه ووقفوا عليه بدقة؛ لأن هذا الموضوع، كما سيبدو خلال أطروحتي، مرتبط بالفهم الصحيح التام. يقول أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥) في كتابه الصناعتين: "وكان أكثرهم بن صيفي"^{١٤} إذا كاتب ملوك الجاهلية يقول لكتّابه: افضلوا بين كل معني منقضي، وصلوا إذا كان الكلام معجوناً بعضه ببعض.^{١٥} وقال في موضع آخر: "وكان الحرث بن أبي شمر الغساني"^{١٦} يقول لكتّابه المرقش: إذا نزع بك الكلام إلى الابتداء بمعنى غير ما أنت فيه فافصل بينه وبين تبيعته من الألفاظ، فإنك إن مدّقت ألفاظك بغير ما يحسن أن تمّذق به نفرت

^٩ الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢، ص ٩.

^{١٠} سورة البقرة، ٢٠٤/٢.

^{١١} سورة المنافقين، ٤/63.

^{١٢} ينظر الزخشري، محمود بن عمرو (ت ٥٣٨ هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، معه أربع حواش، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩، ج ٤، ص ٥٢٨.

^{١٣} ينظر ضيف، أحمد شوقي (ت ١٤٢٦ هـ)، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥، ص ٩.

^{١٤} هو أكثرهم بن صيفي بن رباح بن الحارث ابن مخاشن بن معاوية التميمي: حكيم العرب في الجاهلية، وأحد المعمرين. وذكر ابن عبد البر أن أكثرهم بن صيفي لما بلغه مخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد أن يأتيه فأبى قومه أن يدعوه، قالوا: أنت كبيرنا لم تكن لتحتف إليه. قال: فليأت من يبلغه عني ويبلغني عنه. قال: فانتدب له رجلاً، فأتيا النبي صلى الله عليه وسلم، فقالا: نحن رسل أكثرهم بن صيفي، وهو يسألك من أنت وما أنت وم جئت؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر". سورة النحل، ٩٠/١٦. فأتيا أكثرهم، فقالا: أبى أن يرفع نسبه، فسألناه عن نسبه فوجدناه زاكى النسب واسطاً في مضر، وقد رمى إلينا بكلمات قد حفظناها، فلما سمعهم أكثرهم قال أي قوم، أراه يأمر بمكارم الأخلاق وينهى عن ملامتها، فكونوا في هذا الأمر رؤساء ولا تكونوا فيه أذنباً كونوا فيه أولاً ولا تكونوا فيه آخراً، فلم يلبث أن حضرته الوفاة، فقال أوصيكم بتقوى الله وصلة الرحم... ينظر صلاح الدين الصفدي، خليل بن أبيك (ت ٧٦٤ هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط - تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠، ج ٩، ص ١٩٩؛ الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢، ج ٢، ص ٦.

^{١٥} العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت ٣٩٥ هـ)، الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٢، ص ٤٤٠.

^{١٦} الحرث بن أبي شمر الغساني (ت ٨ هـ) صاحب دمشق، وعند ابن هشام: ملك تُخُوم الشام، وكان تابعاً لقيصر ملك الروم بعث إليه النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب مع شجاع بن وهب الأسدي يدعوه فيه إلى الإسلام، فامتنع من الدخول فيه وأسلم حاجبه، ومات الحرث بن أبي شمر عام الفتح. ينظر ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨، ج ٣، ص ٩٤؛ ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب (ت ٢١٣ هـ)، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا - إبراهيم الأبياري - عبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٥٥، ج ٢، ص ٦٠٧.

القلوب عن وعيها، وملّته الأسماع، واستثقلته الرواة. وكان بُزْجَمهر يقول: إذا مدحت رجلاً، وهجوت آخر، فاجعل بين القولين فصلاً، حتى تعرف المدح من الهجاء، كما تفعل في كتبك إذا استأنفت القول، وأكملت ما سلف من اللفظ.^{١٧}

وقد تطور هذا الموضوع مع مرور العصور على أيدي علماء علم البلاغة كالجرجاني (ت ٤٧١هـ) والزنجشيري (ت ٥٣٨هـ) والسكاكي (ت ٦٢٦هـ) والتفتازاني (ت ٧٩٣هـ) وأصبراهيم، ثم تداولت كتبهم ومصنفاتهم بين أهل العلم عصوراً حتى بلغ إلى يومنا هذا.

ففي عصرنا الحالي بحث بعض أهل العلم عن هذا الموضوع الجليل القدر، وألفوا كتباً ومقالات وبحوثاً علمية في هذا المضمار.^{١٨} وكل ما كُتب في هذا العلم قد أفاد اللغة العربية، وملاً جانباً من شواغر هذا الموضوع، وعكس اختلاف وجهات النظر عند الباحثين، فالبعض ركّز في تاريخ الموضوع، بينما ركز البعض الآخر في نظريته، والبعض الآخر في جانب آخر منه. وكل هذه البحوث يُقوّي بعضها بعضاً لتكملة الموضوع وتصويره واضحاً جلياً. أما أطروحتي فتميزت عن البحوث المتقدمة حيث بحثت فيها عن الحكيم والنكات في السورة "ص" التي لم تُبحث فيها وجوه الفصل والوصل ولم يسبقني إليها أحد حسب اطلاعي. ففي الفصل الأول حلّلت الموضوع من جانب الحد، وناقشت ما قيل فيه قديماً وحديثاً، ثم بيّنتُ مواضع كل منهما على وجه كافٍ لكل من ألمّ بها. ثم طبّقت كل ما وصلت إليه من البحث النظري على سورة متألّفة ذات كنوز مخفية من جهة الفصل والوصل.

ومع هذا الجهد المتواضع الذي بذلته لا أدعي أنني حلّلتُ جميع المشاكل حول هذا الفنّ، وبحثّ فيه بحيث لم أترك حاجة إلى بحث آخر، على أنني أعتقد أن هذا الفن العزيز لا يزال يحتاج إلى بحوث أخرى مستفيدة من البحوث السابقة؛ لأنه كلما طُبّق في متنٍ تظهر له وجوه شتى مختلفة، فهو كالمعدن المستكنّ في الجبال الوعرة تنتظر الكشف والإخراج.

ولا شك أن فوق كل ذي علم عليم.

^{١٧} العسكري، الصناعتين، ص ٤٤٠.

^{١٨} مثل أسرار الفصل والوصل للدكتور صباح عبيد دراز، والنكات البلاغية في فن الفصل والوصل ليويسف عواد سالم، والفصل والوصل في القرآن الكريم لمخير سلطان.

الفصل الأول-الدراسة البلاغية

يشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث:

المبحث الأول

عرض إجمالي قبل التعريف

إذا بحثنا عن موضوع الفصل والوصل فإننا لا نجد فصلا مستقلا له قبل الصناعتين لأبي هلال العسكري، ولو ذكر اسمه دون مسماه وذُر بعض مسأله في بعض الكتب كالبيان والتبيين للجاحظ، وقواعد الشعر لشعرب والبديع لابن المعتز.

أما أبو هلال العسكري فقد خصص له في كتابه فصلا مستقلا، ونص على أهميته، ومثّل لما هو من أحسن ما روعي فيه للفصل والوصل ولما لم يراع فيه بدقة، ليميز مكانتهما البلاغية تميزا.

ومع ذلك لا يمكن أن نقول إن أبا هلال العسكري قد حدد الموضوع وعرفه تعريفا حقيقيا جمع أفراده ومنع أغياره، ولكن لا يعني هذا أن ما ذكره العسكري لا يفيد شيئا من تعريف مسأله، بل من الممكن أن يستنبط مما ذكره ما يفيد لمعرفة بعض مسائل الموضوع، فمن ذلك ما أورده عن أكثم بن صيفي أنه إذا كاتب ملوك الجاهلية يقول لكتابه:

"افصلوا بين كل معنى منقضى، وصلوا إذا كان الكلام معجونا بعضه ببعض".^{١٩}

وقال أيضا:

"وكان الحرث بن أبي شمر الغساني يقول لكتابه المرقش: إذا نزع بك الكلام إلى الابتداء بمعنى غير ما أنت فيه فافصل بينه وبين تبعته من الألفاظ، فإنك إن مدّقت ألفاظك بغير ما يحسن أن تمدق به نقرت القلوب عن وعيها، وملّته الأسماع، واستثقلت الرواة. وكان بُزْرجهر يقول: إذا مدحت رجلا، وهجوت آخر، فاجعل بين القولين فصلا حتى تعرف المدح من الهجاء، كما تفعل في كتبك إذا استأنفت القول، وأكملت ما سلف من اللفظ".^{٢٠}

فيرى مما نقلنا أن هناك مشابهة تامة بين ما قاله أكثم والحرث وبُزْرجهر وبين ما قاله البلاغيون من مواضع الفصل والوصل مثل كمال الانقطاع وكمال الاتصال، ولو لم يشمل جميع مسائل الموضوع.

أما الجرجاني الذي اعتلى منبر علم البلاغة فتكلم في أهمية معرفة موضوع الفصل والوصل وعرفهما في كتابه المسمى دلائل الإعجاز، وبين مواضعهما قائلا: "اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والجيء بها منشورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة ومما لا يتأتى لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخالص وإلا قوم طبعوا على البلاغة وأوتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام هم بما أفراد".^{٢١}

^{١٩} العسكري، الصناعتين، ص ٤٤٠.

^{٢٠} العسكري، الصناعتين، ص ٤٤٠.

^{٢١} الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٣٢.

ثم جاء السكاكي طوّر التعريف وأوضحه ورتب مسائل الموضوع وشرحها في كتابه المسمى مفتاح العلوم. إن ذلك الكتاب تلقاه أهل العلم بالقبول واشتهر ولخص ثم كتبت عليه شروح وحواش كثيرة فاستفيد منه إلى يومنا هذا.

وبعد هذا العرض الإجمالي ننتقل إلى تعريف الفصل والوصل بالتفصيل.

تعريف الفصل والوصل لغةً

ورد في لسان العرب: "الفصل في اللغة الحاجز بين الشيئين، فَصَلَ بينهما يفصل فَصْلاً فانفصل، وَفَصَلْتُ الشيء فانفصل أي قطعت فانقطع."^{٢٢}

وورد فيه: "والوصل في اللغة ضدُّ الهِجْران (قال ابن سيده: الوصل خلاف الفصل، وَصَلَ الشيء بالشيء يَصِلُهُ وَصْلاً وَصِلةً وَصْلةً، الأخيرة عن ابن جني)."^{٢٣} وقال الجوهري في الصحاح: "وصلت الشيء وصلاً وصلة، ووصل إليه وصولاً، أي بلغ."^{٢٤}

تعريف الفصل والوصل اصطلاحاً

قبل تعريف الفصل والوصل اصطلاحاً لا بد أن يُعرف أن فيه بعض الاختلافات والمشكلات تحتاج إلى تمييز وتحليل وتوضيح، فسأحلل تلك الاختلافات وأناقشها وأبين ترجيحي بعد إيراد بعض التعريفات لهما.

عندما نقرأ ما كتبه البلاغيون حول موضوع الفصل والوصل نرى أنهم قد اختلفوا في تعريف الفصل والوصل، وانقسموا على أقسام، منهم من قال: إن الفصل والوصل مختصان بالجمل، ومنهم من قال: إنهما يجريان في المفردات كما يجريان في الجمل. وكذا اختلفوا في أداة العطف، منهم من قال: إن الفصل والوصل مختصان بالعطف بالواو وعدمه، ومنهم من قال: إن العطف في هذا الموضوع يكون بالواو وغيرها من الحروف العاطفة.

الآن نعرض بعض التعريفات الاصطلاحية للفصل والوصل:

"الوصل عطف بعض الجمل على بعض، والفصل تركه."^{٢٥}

"الوصل في الاصطلاح البلاغي عطف جملة على جملة بالواو، والفصل ترك هذا العطف."^{٢٦}

"الوصل هو عطف جملة أو أكثر على جملة أخرى بالواو خاصة؛ لصلة بينهما في المبنى والمعنى أو دفعا للبس يمكن أن يحصل، والفصل ترك هذا العطف."^{٢٧}

^{٢٢} ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٦٣٠ هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧، ج ١١، ص ٥٢١؛ وينظر الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ)، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠، ج ٢، ص ١٣٣٦؛ المناوي، محمد عبد الرؤوف (ت ١٠٣١ هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، دار عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٠، ص ٢٦١.

^{٢٣} ابن منظور، لسان العرب، ج ١١، ص ٧٢٦.

^{٢٤} الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣ هـ)، الصحاح، دار المعرفة، بيروت، ٢٠١٢، ص ١١٤٣.

^{٢٥} القزويني، الإيضاح، ص ١٤٩.

^{٢٦} عبده، عبد العزيز فلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٢، ص ٢٥١.

"يراد بالوصل الربط بين أجزاء الكلام بحرف عطف، ويراد بالفصل عدم الربط بين أجزاء الكلام بحرف عطف." ٢٨

"الفصل والوصل هو العلم بمواضع العطف أو الاستئناف والتهدى إلى كيفية إيقاع حروف العطف في مواقعها، وأتركها عند الحاجة إليها." ٢٩

عندما نطالع هذه التعريفات وما قيل حولها نجد أن البعض الأكثر قد ذهبوا إلى قبول جريان كل من الفصل والوصل في الجمل فحسب. مثل بدر الدين ابن مالك (ت ٦٨٦ هـ)، والتفتازاني (ت ٧٩٣ هـ)، ومحمد بن علي الجرجاني، (ت ٨٣٨ هـ).^{٣٠} وأما البعض الآخر فذهبوا إلى قبول جريانهما في المفردات أيضاً، مثل بهاء الدين السبكي (ت ٧٧٣ هـ)، محمد بن يوسف الكرمانى (ت ٧٨٦ هـ)، عصام الدين بن محمد عربشاه (ت ٩٤٣ هـ).^{٣١}

^{٢٧} العاكوب، عيسى علي - الشتيوي، علي سعد، الكافي في علوم البلاغة العربية، منشورات الجامعة المفتوحة، ١٩٩٣، ص ٢٩٨.

^{٢٨} الميداني، عبد الرحمن حسن حبكة (ت ١٤٢٥ هـ)، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، ٢٠١٠، ج ١، ص ٥٥٧.

^{٢٩} المراغي، أحمد مصطفى (ت ١٣٧١ هـ)، علوم البلاغة، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٤، ص ١٣٨.

^{٣٠} ينظر ابن مالك، بدر الدين (ت ٦٨٦ هـ)، المصباح في المعاني والبيان والبدیع، تحقيق حسني عبد الجليل، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٨٩، ص ٥٨؛ القزويني، الإيضاح، ص ١٤٩؛ التفتازاني، مسعود بن عمر (ت ٧٩٣ هـ)، مختصر المعاني، تحقيق عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٣، ص ٢١٨؛ الجرجاني، محمد بن علي (ت ٨٣٨ هـ)، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٠٤؛ الصعدي، عبد المتعال (ت ١٣٩١ هـ)، البلاغة العالية، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩١، ص ١٠٤؛ الصعدي، عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، مكتبة الآداب، ١٩٧٣، ج ٢، ص ٦٢؛ عباس، فضل حسن (ت ١٣٩٨ هـ)، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، دار الفرقان، ١٩٩٧، ص ٣٩٢؛ بدوي، أحمد أحمد، من بلاغة القرآن، نخبة مصر، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ١٣٤؛ أحمد مطلوب، أساليب بلاغية، نشر وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٠، ص ١٨٤؛ ابن عبد الله، أحمد شعيب، بحوث منهجية في علوم البلاغة العربية، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٣٠٠؛ العاكوب، عيسى علي، المفصل في علوم البلاغة العربية، منشورات جامعة حلب، (بدون تاريخ)، ص ٢٩٧؛ الهاشمي، السيد أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩، ص ١٧٩؛ عتيق، عبد العزيز، علم المعاني، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠٠٩، ص ١٦٠؛ محمد أحمد قاسم - محيي الدين ديب، علوم البلاغة، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، ٢٠٠٣، ص ٣٤٧؛ غلال نويم، جديد الثلاثة الفنون في شرح الجواهر المكنون، الدار البيضاء، ٢٠٠٦، ج ١، ص ٢٣٥؛ العاكوب، عيسى علي - الشتيوي، علي سعد، الكافي في علوم البلاغة العربية، ص ٢٩٨؛ اللادقي، محمد طاهر، المبسط في علوم البلاغة، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٥، ص ٩٤؛ حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي، مكتبة الإيمان، المنصورة، ٢٠٠٤، ص ١٨٢.

^{٣١} ينظر السبكي، بهاء الدين أحمد بن علي بن عبد الكافي (ت ٧٧٣ هـ)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٣، ج ١، ص ٤٨٠؛ الكرمانى، محمد بن يوسف (ت ٧٨٦ هـ)، تحقيق الفوائد الغياثية، تحقيق علي بن دخيل الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ٢٠٠٤، ص ٥١٩؛ عصام الدين، إبراهيم بن محمد عربشاه (ت ٩٤٣ هـ)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١، ج ٢، ص ٣؛ التهانوي، محمد علي (ت ١١٥٨ هـ)، كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٣، ج ٣، ص ٤٥٤؛ الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت ١٢٣٠ هـ)، حاشية على مختصر المعاني لسعد التفتازاني، المطبعة النفيسة العثمانية، إسطنبول، ١٨٩٠، ج ٢، ص ٣؛ محمدي الباميانى، دروس في البلاغة شرح مختصر المعاني للتفتازاني، مؤسسة البلاغ، بيروت، ٢٠٠٨، ج ٣، ص ٥٢؛ عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب، القاهرة، ١٩٩٨، ص ١٠٠؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٣٨.

وذلك الاختلاف قد وقع في تعيين أداة الربط بين الجمل أو المفردات، فمن البلاغيين من لم يقبل في هذا الباب إلا الواو،^{٣٢} ومنهم من قال إن ما سوى الواو من حروف العطف معتبر في الفصل والوصل.^{٣٣}

وأيضاً هناك من قال بإمكانية جريان الفصل والوصل في المفردات وعدم إمكانيته بالحروف العاطفة سوى الواو.^{٣٤}

تحليل الآراء بين حصر الفصل والوصل على الجمل وشمولهما المفردات

إن الذين حصروا الفصل والوصل على الجمل قالوا: إن الفصل والوصل مختصان بالجمل؛ لأن صعوبتهما ودقتهما تظهر فيها دون المفردات؛ لأن المفردات أمرها سهل يسير، فكلما قصد تشريك المفرد لمفرد قبله في حكم الإعراب من كونه فاعلاً أو مفعولاً أو نحو ذلك، وكان بينهما جامع غُطِف، وإلا فلا، نحو جاء زيد وعمر. وقد ضموا إلى المفردات الجمل التي لها محل من الإعراب؛ لأن هذه الجمل تسد مسد المفرد، وحكمها حكم المفرد، نحو زيد يكتب ويشعر، فيمكن أن يسد مسدهما مفردان، فيقال زيد كاتب وشاعر، فكل من الجملتين يكتب ويشعر أشرك في الحكم الإعرابي بأتهما مرفوعان على الخبرية للمبتدأ.^{٣٥} فإذا أصحاب هذا الرأي قد قصروا الفصل والوصل على الجمل التي لا محل لها من الإعراب.

ويقول الجرجاني في دلائل الإعجاز: "فإن الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين: أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الإعراب، وإذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد، إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد، وإذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جارياً مجرى عطف المفرد على المفرد، وكان وجه الحاجة إلى الواو ظاهراً، والإشراك بها في الحكم موجوداً. فإذا قلت: "مررت برجل خلقه حسن وخلق قبيح" كنت قد أشركت الجملة الثانية في حكم الأولى، وذلك الحكم كونها في موضع جر بأنها صفة للنكرة. ونظائر ذلك تكثر والأمر فيها سهل. والذي يشكل أمره هو الضرب الثاني، وذلك أن تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى، كقولك: "زيد قائم وعمرو قاعد" و "العلم حسن والجهل قبيح". لا سبيل لنا إلى أن ندعي أن الواو أشركت الثانية في إعراب قد وجب للأولى بوجه من الوجوه. وإذا كان كذلك فينبغي أن تعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه، ولم يستو

^{٣٢} ينظر الكرمانى، محمد بن يوسف، تحقيق الفوائد الغيائية، ص ٥١٩؛ التفتازاني، مسعود بن عمر (ت ٧٩٣ هـ)، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٣، ص ٤٣٥؛ الصعدي، البلاغة العالية، ص ١٠٦؛ عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، ص ٣٩٢؛ ابن عبد الله، أحمد شعيب، بحوث منهجية في علوم البلاغة العربية، ص ٣٠٠؛ العاكوب، عيسى علي، المفصل في علوم البلاغة العربية، ص ٢٩٨؛ بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، ص ١٣٤؛ عتيق، عبد العزيز، علم المعاني، ص ١٦٠؛ محمد أحمد قاسم-محيي الدين ديب، علوم البلاغة، ص ٣٤٧؛ علال نويم، جديد الثلاثة الفنون في شرح الجوهر المكنون، ج ١، ص ٢٣٥؛ العاكوب، عيسى علي- الشتيوي، علي سعد، الكافي في علوم البلاغة العربية، ص ٢٩٩؛ اللادقي، محمد طاهر، المبسط في علوم البلاغة، ص ٩٤؛ حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي، ص ١٨٢.

^{٣٣} ينظر السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ٤٨٠؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٣٩.

^{٣٤} ينظر عصام الدين، إبراهيم بن محمد، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥؛ الدسوقي، حاشية على مختصر المعاني لسعد التفتازاني، ج ٢، ص ٧؛ محمدي البامباني، دروس في البلاغة شرح مختصر المعاني للتفتازاني، ج ٣، ص ٥٥.

^{٣٥} ينظر التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢٣٤؛ الصعدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٦٢؛ فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، ص ٣٩٧.

الحال بين أن تعطف وبين أن تدع العطف فتقول: "زيد قائم عمرو قاعد" بعد أن لا يكون هنا أمر معقول يؤتى بالعطف ليشرك بين الأولى والثانية فيه.^{٣٦}

أما الذين لم يقصروهما على الجمل التي لا محل لها من الإعراب فقالوا: إن مقتضيات كل من الفصل والوصل في الجمل التي لا محل لها من الإعراب جارية في المفردات أيضا، فلا ينبغي التخصيص اصطلاحا، ولا يقتصر على رعاية جهات العطف وتركه فيما بين الجمل دون المفردات.^{٣٧} فالاتصال أو الانقطاع ونحو ذلك معتبر في الفصل والوصل بين المفردات كما في الجمل التي لا محل لها من الإعراب.^{٣٨}

رأي الباحث

يرى الباحث أنه يبدو مما كتبه البلاغيون المخصصون الفصل والوصل للجمل التي لا محل لها من الإعراب أنهم اعتبروا ما فيه إشكال وغموض وصعوبة وما يحتاج إلى فكر عميق وذوق صحيح راق لفهم وجوه بلاغية فيه. هم على حق في فكرهم من أن فهم الوجوه البلاغية في العطف أو عدمه بين هذه الجمل فيه عسر وصعوبة وعياص، وأن كشف الجهة الجامعة التي تجب أن تكون في الوصل بين المتعاطفين باهظ شاق بعيد المعرفة، بينما كشفها بين المفردات أسهل وأقرب، ولكن هذا لا يقتضي أن نخصص الفصل والوصل للجمل المذكورة، ولا يضطرنا شيء إلى إخراج العطف بين المفردات أو ما يقوم مقامها من حد الموضوع؛ ولا يضر إدخاله فيه، وليس هناك دليل على أن هذا الموضوع وضع لما هو أصعب وأدق. ونحتاج إلى معرفة مواضع يجب فيها العطف وعدمه أو ما يحسن فيها ذلك العطف في المفردات، كما نحتاج إلى معرفة تلك المواضع بين الجمل. ونعرف أيضا أن العطف بين المفردات فيه بعض الأسرار والنكات، وله بعض الشروط والضوابط، مثل أن يكون بينها تجانس وتناسب كوجود تماثل أو تضاد أو قرب بينها، فلننظر إلى قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾^{٣٩} فكل من الأول والآخر والظاهر والباطن صفات متغايرة بحسب الظاهر، وهي صفات متقابلة، وإن كانت كلها لله تبارك وتعالى؛ إلا أن لكل منها معناه الخاص به، فالأول: الذي ليس قبله شيء، والآخر: الذي ليس بعده شيء.^{٤٠} فتغاير الصفات اقتضى الوصل، لدفع توهم عدم اجتماع الصفات المضادة في ذات الله تبارك وتعالى. وكذلك وصل في قول الشاعر:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

والوصل فيه لشبه تماثل بين الثلاثة.^{٤١}

^{٣٦} الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٣٣.

^{٣٧} ينظر عصام الدين، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٣.

^{٣٨} ينظر السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ٤٨٤.

^{٣٩} سورة الحديد، ٣/٥٧.

^{٤٠} ينظر عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، ص ٣٩٥.

^{٤١} ينظر الدسوقي، حاشية على مختصر المعاني لسعد التفتازاني، ج ٢، ص ٣.

وإضافة إلى ذلك أن كون وصول ومعرفة الجهة الجامعة التي تجلب العطف بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب أصعب وأغمض بالنسبة إلى معرفتها بين المفردات أو الجمل التي لها محل من الإعراب ليس على إطلاقه، فربما كانت الجملة من الجمل التي لا محل لها من الإعراب والجهة الجامعة أقرب من الجامعة ما بين الجمل التي لها محل من الإعراب، وذلك مثل الجمل الموصول بها إذا عطف عليها، نحو رأيت الذي يكتب ويشعر، فجملة يكتب لا محل لها من الإعراب لأنها وقعت صلة للذي، وكذا جملة يشعر لأنها معطوفة عليها، فعطفت جملة على جملة لا محل لها من الإعراب والجهة الجامعة ظاهرة جلية لما بين الكتابة والشعر من تناسب لا يحتاج إلى تفكير عميق وذوق عال.^{٤٢} فلذلك لا نقصر الفصل والوصل على الجمل دون المفردات.

وإذا ما نظرنا في كتاب السكاكي "مفتاح العلوم" رأينا أنه لم يقصرهما على عطف الجمل، بل جعل الجمل أصل هذا الفن قائلاً: "اعلم أن تمييز موضع العطف عن غير موضعه في الجمل كنحو أن تذكر معطوفاً بعضها على بعض تارة، ومتروكا العطف بينها تارة أخرى، هو الأصل في هذا الفن."^{٤٣} وكونه أصلاً باعتبار صعوبة المنال إلى فهم أغراض وجود العطف وعدمه إذ قال: "وأنه نوعان: نوع يقرب تعاطيه، ونوع يبعد ذلك فيه، فالقريب هو أن تقصد العطف بينها بغير الواو، أو بالواو بينها، لكن بشرط أن يكون للمعطوف عليها محل من الإعراب. والبعيد هو أن تقصد العطف بينها بالواو، وليس للمعطوف عليها محل إعرابي."^{٤٤} وليس في هذا الكلام ما يصح اقتصارهما على الجمل، بل أيد السكاكي بجعل الجمل أصلاً كون الفصل والوصل جاريين في المفردات أو ما يقع موقعها.

وإذا نظرنا في دلائل الإعجاز للجرجاني رأيناه قد ركّز إيضاحاته في الفصل والوصل حول الجمل بعد ما أوجز في عطف المفرد على المفرد والجملة التي لها محل من الإعراب على مثلها. ولكنه لم يصرح نفي جريانها في المفردات كما هو مصرّح في كثير من الكتب قديمة وحديثة. وكذلك تقرب فخر الدين الرازي من الموضوع.^{٤٥}

وقد قيل إن الذين يعرفون الوصل بأنه عطف بعض الجمل على بعض، والفصل بأنه ترك هذا العطف بين الجمل، مثل القزويني والتفتازاني، هم قصدوا تعريفاً لنوع من الفصل والوصل، وهو الواقع في الجملة، لا تعريفاً لحقيقتيهما مطلقاً. وإنما خص الكلام ببيان هذا النوع من الوصل والفصل؛ لأن فيه من زيادة الغموض.^{٤٦}

^{٤٢} ينظر السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ٤٨٩.

^{٤٣} السكاكي، يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧، ص ٢٤٩.

^{٤٤} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٤٩.

^{٤٥} ينظر الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص ٣٢٢.

^{٤٦} ينظر الدسوقي، حاشية على مختصر المعاني لسعد التفتازاني، ج ٢، ص ٣؛ رامفوري، محمد فضل حق، شمس البراعة شرح دروس البلاغة، جمعية البشرى الخيرية، كراتشي، ٢٠١٥، ص ٧١.

تحليل الآراء بين جريان الفصل والوصل في الواو وغيرها

إن الذين قصرُوا الفصل والوصل على العطف بالواو أو عدمه دون الحروف العاطفة الأخرى رأوا أن بلاغة الوصل لا تتحقق إلا بالواو العاطفة دون سائر حروف العطف الأخرى؛ وذلك أن الواو هي التي يقع فيها الاشتباه دون سائر حروف العطف؛ لأنها لمطلق الجمع ولمجرد جعل ما بعدها مشاركا لما قبلها في الإعراب، فيحتاج العطف بها إلى إدراك معنى جامع بين المتعاطفين، وهذا المعنى ما يحتاج البليغ إلى إدراكه وتعرفه. أما بقية حروف العطف فيفيد العطف بها مع الإشراك في الحكم الإعرابي معاني أخرى، كالترتيب مع التعقيب في الفاء، والترتيب مع التراخي في ثم، والتخيير مع الإباحة في أو. ولذلك يحسن العطف بهذه الأحرف حين تحقق هذا المعنى، وإن لم تتوافر الجهة الجامعة بين المتعاطفين.^{٤٧}

ولذلك اعترض التفتازاني على القزويني في شرح قوله: "فشرط كونه مقبولا بالواو ونحوه: أن يكون بينهما جهة جامعة..." قائلا: "وقوله: ونحوه، أراد به ما يدل على التشريك كالفاء وثم وحتى، وذكره حشو مفسد؛ لأن هذا الحكم مختص بالواو؛ لأن لكل من الفاء، وثم، وحتى معنى محصّلا غير التشريك والجمعية."^{٤٨}

وأما الذين لم يقصروا الفصل والوصل على العطف بالواو فقالوا: الواو وغيرها سواء في اقتضاء الوصل وعدمه، فليس المعتبر غير الجهة الجامعة، والعطف لا بد له من جامع، غير أن العطف إذا كان بحرف غير الواو كان الجامع قريب التناول، ولا يكاد يستعمل ذلك إلا مع حصول الجامع الكامل؛ لأن للمعنى الذي يدل عليه غير الواو من تراخ أو غيره معنى يدور بين الجملتين ويشتركان فيه، كاشتراكهما في المعنى الإعرابي، إذا كان لها محل في نحو: زيد يكتب ويشعر، فكما أن زيدا يطلب: يكتب ويشعر، ويشتركان فيه، كذلك الترتيب الذي يقتضي تقاسم أحد الأمرين عن الآخر في نحو: أقوم ثم أقعد، علة تجعل بين الجملتين جامعا إلا أنه أضعف من الأول أي من العطف بالواو.^{٤٩}

رأي الباحث

يرى الباحث أن وجهة النظر في هذه المسألة ترجع إلى وجهة النظر في المسألة السابقة، ذلك؛ لأن محور الاختلاف يدور بين صعوبة كشف الجهة الجامعة التي يقتضيها العطف بالواو وبين سهولته في العطف بغير الواو. يتبين من الرأيين أن مخصصي الفصل والوصل بالعطف بالواو وعدمه اعتبروا وجود الصعوبة والعسر، ولكن كما بينا في المسألة السابقة، كون الجهة الجامعة بين المتعاطفين صعبة المنال لا يقتضي إخراج العطف بغير الواو من حد الموضوع. وسهولة منال الجهة الجامعة بين المتعاطفين بغير الواو لا تعني أن نغفل عنها؛ لأن في العطف بغير الواو أيضا أسارا ونكاتا، فلننظر مثلا إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ

^{٤٧} ينظر التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢١٩؛ الصعيدي، البلاغة العالية، ص ١٠٦؛ العاكوب- الشنوي، الكافي في علوم البلاغة

العربية، ص ٢٩٩؛ عتيق، عبد العزيز، علم المعاني، ص ١٦١.

^{٤٨} التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢١٩.

^{٤٩} ينظر السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ٤٨١.

عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿٥٠﴾ قال يحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٥ هـ): "فتأمل هذه الآية، كيف بدأ بالخلق الأول، وهو خلق آدم من طين، ولما عطف عليه الخلق الثاني الذي هو خلق التناسل، عطفه بثم، لما بينهما من التراخي، وحيث صار إلى الأطوار التي يتلو بعضها بعضا على جهة المبالغة، عطف العلقه على النطفة بثم، لما بينها من التراخي، ثم عطف المضغة على العلقه بالفاء، لما لم يكن هناك تراخ، ثم عطف خلق العظام من عقيب كونه مضغة بالفاء، من غير مهلة ولا تأبُّث، ثم عطف كسونا العظام لحما بالفاء من غير تراخ، ثم تسويته إنسانا بعد خلق العظام بثم، إشارة إلى التراخي، ثم قوله فتبارك الله أحسن الخالقين، عطفه بالفاء دلالة على أن كل عاقل خرق قرطاس سمعه نظم هذه الآيات، وتأليفها، فإنه يقتضى العجب على الفور من غير تأبُّث، وينطق باللفظ الدال على الزيادة في الحكمة والدخول في الإتيان. ^{٥١}"

غير أن هناك اختلافا آخر، وهو اقتضاء العطف بغير الواو الجهة الجامعة وعدم اقتضائه تلك الجهة، فعلى ما فهم من قول القائلين بتخصص الوصل بالواو أن العطف بحروف العطف بغير الواو لا تلزم فيه جهة جامعة، خلافا للعطف بالواو. وورد في مختصر المعاني: "هذا الحكم مختص بالواو؛ لأن لكل من الفاء، وثم، وحتى معنى محصّلا غير التشريك والجمعية، فإن تحقق هذا المعنى حسن العطف، وإن لم توجد جهة جامعة بخلاف الواو. ^{٥٢}" وفيه نظر؛ لأن العطف يقتضي الجامع، فإن لم يكن بين المتعاطفين أي جامع لا يصح الكلام بلاغة، فكيف يقال: جالينوس طبيب، ثم سورة الإخلاص من القرآن، ثم إن القرد يشبه الآدمي، واتسع كمّ الخليفة؟! فالصحيح أنه يلزم بين المتعاطفين بغير الواو جامع، وإن كان قريب النيل وسهل الوصول بالنسبة إلى الجامع بين المتعاطفين بالواو. ^{٥٣}

قد تبين بما سبق أن لجواز العطف في الكلام شروطا وضوابط وله معاني ونكات وحكم. وهذه المعاني والنكات والحكم قد تخفى على السامع أو القارئ ويصعب كشفها وقد لا تكون كذلك. وهذه الصفات توجد في عطف الجمل والمفردات كليهما مع أنها في الجمل أكثر من المفردات. وتبين أيضا أن فهم معنى العطف بالواو أصعب من فهمه بغير الواو، ولكن قد نجد في العطف بغير الواو معاني دقيقة يحتاج كشفها إلى فكر عميق وذوق عال. ولذلك إدخال المفردات وحروف العطف الأخرى في حد الموضوع أصوب بالنسبة إلي.

فالتعريف الأصح عندي - كما ذهب إليه الميداني - هو: "الوصل الربط بين أجزاء الكلام بحرف عطف، والفصل عدم الربط بين أجزاء الكلام بحرف عطف. ^{٥٤}"

^{٥٠} سورة المؤمنون، ١٢/٢٣-١٤.

^{٥١} العلوي، يحيى بن حمزة، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب الخديوية، ١٩١٤، ج ٢، ص ٤٤.

^{٥٢} التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢١٩.

^{٥٣} ينظر السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ٤٩٣.

^{٥٤} الميداني، البلاغة العربية، ج ١، ص ٥٥٧.

المبحث الثاني

سأذكر في هذا المبحث العطف وما يتعلق به؛ لأن موضوع أطروحتي يدور على وجود العطف وعدم وجوده بين أجزاء الكلام، فلا بد من ذكره. وسأذكر عطف البيان الذي هو قسم من قسمي العطف؛ لأن عطف البيان هو من أهم ما يقتضيه الفصل بين أجزاء الكلام كما سأذكر ذلك تحت عنوان "كمال الاتصال" من مواضع الفصل.

العطف

مادة العطف تتصل لغوياً بالميل والانصراف إلى الشيء أو عنه، قال ابن منظور: "تقول العرب عَطَفَ يَعْطِفُ عَطْفًا انصرف، ورجل عَطُوفٌ وَعَطَّافٌ يَحْجِي المنهزمين، وعَطَفَ عليه يَعْطِفُ عَطْفًا رجع عليه بما يكره، أو له بما يريد، وتَعَطَّفَ عليه وصله وبرّه، وتَعَطَّفَ على رجه رَقًّا لها، والعاطِفَةُ الرَّجَمُ صفة غالبية، ورجل عَاطِفٌ وَعَطُوفٌ عائد بفضلِه حَسَنُ الخُلُقِ".^{٥٥}

وقال الفيروزآبادي: "عَطَفَ يَعْطِفُ: مَالٌ، وعليه: أَشْفَقَ، كَتَعَطَّفَ، والوسادة: ثَنَاهَا، كَعَطَّفَهَا وعليه: حَمَلَ وَكَرَّ".^{٥٦}

أما العطف عند النحويين فينقسم على قسمين:

١- عطف البيان

"هو التابع الجامد المشبه للصفة في إيضاح متبوعه وعدم استقلاله".^{٥٧}

وهذا التابع كما في التعريف يُشَبِّهُ التَّعْتَ في كونه يكشف عن المراد كما يكشف التَّعْتُ. ويُتْرَلُ من المتبوع مَنَزَلَةُ الكلمة الموضحة لكلمة غريبة قبلها، كقول الرازي: "أقسم بالله أبو حفص عُمر"، فعمر عطف بيان على "أبو حفص"، ذكر لتوضيحه والكشف عن المراد به، وهو تفسير له وبيان، وأراد به سيدنا عمر بن الخطاب، رضي الله عنه.

وفائدته إيضاح متبوعه، إن كان المتبوع معرفة، كالمثال السابق، وتخصيصه إن كان نكرة،^{٥٨} كقوله تعالى ﴿أَوْ كَقَارَةِ طَعَامٍ مَّسَاكِينٍ﴾.^{٥٩}

وقال ابن يعيش في شرح المفصل: "إن عطف البيان يُشَبِّهُ الصفة من أربعة أوجه:

أحدها: أن فيه بياناً للاسم المتبوع كما في الصفة.

^{٥٥} ابن منظور، لسان العرب، ج ٩، ص ٢٤٩.

^{٥٦} الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ١٠٧٦.

^{٥٧} ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن (ت ٧٦٩هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد المسمى بمنحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٠، ج ٢، ص ٢٠١. وينظر عباس، فضل حسن (ت ١٣٩٨هـ)، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، (بدون تاريخ)، ج ٣، ص ٥٤١.

^{٥٨} الغلاييني، مصطفى (ت ١٣٦٤هـ)، جامع الدروس العربية، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥، ج ٣، ص ١٨٢.

^{٥٩} سورة المائدة، ٩٥/٥.

الثاني: أن العامل فيه هو العامل في الأول المتبوع، بدليل قولك: "يا زيدُ زيدٌ وزيدًا" بالرفع على اللفظ، والنصب على الموضع، كما تقول: "يا زيدُ الظريفُ، والظريفُ"، و"يا عبدَ الله زيدًا" بالنصب، كما تقول: "يا عبدَ الله الظريفُ".

الثالث: أنه جارٍ عليه في تعريفه كالصفة.

الرابع: امتناعه أن يجري على المضمَر كما يمتنع من الصفة.

ويفارقها من أربعة أوجه:

أحدها: أن النعت المشتق أو ما ينزل منزلة المشتق على ما تقدّم، ولا يلزم ذلك في عطف البيان؛ لأنه يكون بالجوامد.

الثاني: أن عطف البيان لا يكون إلا في المعارف، والصفة تكون في المعرفة والنكرة.

الثالث: أن النعت حكمه أن يكون أعم من المنعوت، ولا يكون أخص منه، ولا يلزم ذلك في عطف البيان. ألا ترى أنك تقول: "مررت بأخيك زيدٍ" و"زيدٌ" أخص من أخيك؟

الرابع: أن النعت يجوز فيه القطع، فينتصب بإضمار فعلٍ، أو يرتفع بإضمار مبتدأ، ولا يجوز ذلك في عطف البيان.^{٦٠}

نجد أن في كون عطف البيان ومتبوعه نكرتين اختلافًا، فذهب أكثر النحويين إلى امتناع كون عطف البيان ومتبوعه نكرتين، وذهب قوم إلى جواز ذلك فيكونان منكرين كما يكونان معرفين، قيل ومن تنكيرهما قوله تعالى: ﴿يُؤْتِيهِمْ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ﴾^{٦١} وقوله تعالى: ﴿وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾^{٦٢} فزيتونة عطف بيان لشجرة، وصديد عطف بيان لماء. ومن أصحاب هذا القول ابن مالك في قوله في الألفية: فقد يكونان منكرين... كما يكونان معرفين.^{٦٣}

ويجب فيه أن يوافق متبوعه في الإفراد، والثنائية، والجمع، والتذكير، والتأنيث، والتعريف، والتنكير كالنعت.^{٦٤}

أما العلاقة بين عطف البيان والبدل فقال فيها ابن هشام: "كل اسم صح الحكم عليه بأنه عطف بيان مفيد للإيضاح أو للتخصيص صح أن يحكم عليه بأنه بدل كل من كل مفيد لتقرير معنى الكلام وتوكيده لكونه على نية تكرار العامل".^{٦٥}

إن هذه القاعدة قد خرقتها مسألتان، وذكر فيها مثالان:

الأول بيت من كلام المزار بن سعد الفقعسي:

^{٦٠} ابن عيش، يعيش بن علي (ت ٦٤٣هـ)، شرح المفصل، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١، ج ٢، ص ٢٧٣.

^{٦١} سورة النور، ٣٥/٢٤.

^{٦٢} سورة إبراهيم، ١٦/١٤.

^{٦٣} ينظر ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ج ٢، ص ٢٠٣.

^{٦٤} ينظر السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨، ج ٣، ص ١٣٢.

^{٦٥} ابن هشام، عبد الله بن يوسف (ت ٧٦١ هـ)، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد المسمى بسبيل الهدى بتحقيق شرح قطر الندى، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٠، ص ٣٣٢.

أنا ابن التارك البكريّ بشرٍ ... عليه الطير ترقبه وقوعا

إن قوله بشرٍ، عطف بيان على البكري، ولا يجوز أن يكون بدلا منه؛ لأن البدل في نية إحلاله محل الأول، ولا يجوز أن يقال: أنا ابن التارك بشرٍ؛ لأنه لا يضاف ما فيه الألف واللام نحو التارك إلا لما فيه الألف واللام، نحو البكري، ولا يقال الضارب زيدٍ.

والثاني قول طالب بن أبي طالب أخي سيدنا علي رضي الله عنه وأرضاه:

أيا أخوينا عبدَ شمس ونوفلا ... أعيدكما بالله أن تُحدِثا حَرْثًا

إن قوله عبد شمس ونوفلا موقعه عطف بيان على قوله أخوينا، ولا يجوز أن يكون موقعه بدلا؛ لأنه لو كان موقعه بدلا كان في تقدير إحلاله محل الأول؛ فكأنه قال: أيا عبد شمس ونوفلا، وذلك لا يجوز؛ لأن المنادى إذا عطف عليه اسم مجرد من الألف واللام وجب أن يعطى ما يستحقه لو كان منادى، ونوفلا لو كان منادى لقيّل فيه يا نوفل بالضم، لا يا نوفلا بالنصب؛ فلذلك كان يجب أن يقال هنا: أيا أخوينا عبد شمس ونوفل.^{٦٦}

وبالجملة أنّ عطف البيان يُشبه البدل من أربعة أوجه:

أحدها: أن فيه بيانًا.

الثاني: أنّه يكون بالأسماء الجوامد.

الثالث والرابع: أن يكون لفظه لفظ الاسم الأول على جهة التأكيد كما كان في البدل كذلك، كقولك: يا زيدُ زيدُ زيدًا، كما تقول يا زيدُ زيدُ.

ويُفارقة من أربعة أوجه:

أحدها: أنّ عطف البيان في التقدير من جملة واحدة بدليل قولهم: يا أحنان زيدًا، والبدل في التقدير من جملة أخرى على الصحيح بدليل قولهم: يا أحنان زيدُ.

الثاني: أنّ عطف البيان يجري على ما قبله في تعريفه، وليس كذلك البدل؛ لأنه يجوز أن تُبدل النكرة من المعرفة، والمعرفة من النكرة، ولا يجوز ذلك في عطف البيان.

الثالث: أنّ البدل يكون بالمظهر والمضمر، وكذلك المبدل منه، ولا يجوز ذلك في عطف البيان.

الرابع: أنّ البدل قد يكون غير الأول، كقولك: "سلب زيدٌ ثوبه"، وعطفُ البيان لا يكون غير الأول.

ومن الفصل بين البدل وعطف البيان أن المقصود بالحديث في عطف البيان هو الأول، والثاني بيانٌ كالنعت المستغنى عنه، أما المقصود بالحديث في البدل: فهو الثاني؛ لأنّ البدل والمبدل منه اسمان بإزاء مسمّى مترادفان عليه. والثاني منهما أشهر

^{٦٦} ينظر ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ص ٣٣٢-٣٣٥؛ الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج ٣، ص ١٨٣-١٨٤.

عند المخاطب، فوقع الاعتمادُ عليه، وصار الأولُ كالنَّوْطَةِ لذكرِ الثاني، وبناءً على ذلك لو قال أحد: "رَوَّجْتُكَ بِنْتِي فاطمة"، وكانت عائشة، فإن أراد عطفَ البيان، صحَّ النكاح؛ لأنَّ الغلط وقع في البيان، وهو الثاني، وإن أراد البَدَل لم يصح النكاح؛ لأنَّ الغلط وقع فيما هو معتمدُ الحديث، وهو الثاني.^{٦٧}

٢- عطف النسق

قال ابن الفارس في تعريف النسق: "نسق: النون والسين والقاف أصلٌ صحيح، يدلُّ على تتابع في الشيء. وكلام نَسَقٌ: جاء على نظام واحد قد عُطِفَ بعضه على بعض. وأصله قولهم: تُعَرَّ نَسَقٌ، إذا كانت الأسنان متناسقة متساوية. وخرَزَ نَسَقٌ: منظمٌ."^{٦٨}

الاصطلاحات التي وضعها النحاة واستعملوها في هذا الباب هي النسق والعطف والعطف بالحروف وعطف النسق.^{٦٩} وتعريف عطف النسق الاصطلاحي: "هو تابع يدل على معنى مقصود بالنسبة مع متبوعه، يتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف العشرة، مثل قام زيد وعمرو، فعمرو تابع مقصود بنسبة القيام إليه مع زيد."^{٧٠} كل من هذه الحروف العشرة يسمى حرف العطف، ويؤدي معنى خاصاً.

حروف العطف

حروف العطف هي: الواو والفاء وثُمَّ وحتى وأو وأم وإما ويل ولا ولكن.^{٧١} وسأعرض لكل منها لتمييز الموضوع ويظهر ما يتعلق بموضوع أطروحتي؛ لأن هذه الحروف لها أقسام، فقد تقع عاطفة بينما تقع أحياناً غير عاطفة، فالواو مثلاً قد تقع حالبة وزائدة واستثنائية، والفاء وثُمَّ أيضاً تقعان عاطفتين واستثنائيتين، وكذلك أم ويل وأو... ولذلك لا بد من عرض هذه الحروف وشرحها بقدر الحاجة إلى فهم الموضوع، حتى يفهم ما هي عاطفة فيحصل بها وصل وما هي غير عاطفة فيحصل بها فصل.

وعلينا قبل أن نغوص في الموضوع أن ننبه على بعض الاختلافات في عدد حروف العطف:

^{٦٧} ينظر ابن يعيش، شرح المفصل، ج ٢، ص ٢٧٤-٢٧٥.

^{٦٨} ابن فارس، أحمد القزويني (ت ٣٩٥ هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ٨٩٦.

^{٦٩} ينظر شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ، ص ١٦٧-١٦٨.

^{٧٠} الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦ هـ)، التعريفات، تحقيق عادل أنور خضر، دار المعرفة، بيروت، ٢٠١٣، ص ١٣٩؛ المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص ٥١٧.

^{٧١} ينظر ابن بابشاذ، طاهر بن أحمد (ت ٤٦٩ هـ)، شرح المقدمة المحسبة، تحقيق خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية، ١٩٧٧، ج ١، ص ٤٢٩؛ عباس حسن، النحو الوافي، ج ٣، ص ٥٥٥؛ العثيمين، محمد بن صالح (ت ١٤٢١ هـ)، شرح الآجرومية، مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٠٥، ص ٣١٥؛ أطله، مصطفى بن حمزة (ت ١٠٨٥ هـ)، نتائج الأفكار في شرح الإظهار، مع تعليقات جماعة، دار الكتب العلمية، ٢٠١٢، ص ٢٢٥-٢٢٦.

فقال بعض النحاة: حروف العطف عشرة، منهم المألقي صاحب رصف المباني، وابن بابشاذ صاحب شرح المقدمة المحسبة.^{٧٢} قال ابن يعيش: "... فأما حصرها عشرة، فعليه أكثر الجماعة، وقد ذهب قوم إلى أنها تسعة، وأسقطوا منها إما، وهو رأي أبي علي... وذهب آخرون إلى أنها ثمانية، وأسقطوا منها حتى... وذهب ابن دُرستويه إلى أن حروف العطف ثلاثة لا غير: الواو، والفاء، وثم.^{٧٣}

وعدها ابن مالك ثمانية، أسقط منها إما، ولكن.^{٧٤} فالاختلاف في إما هو الاختلاف في إما الثانية، أما إما الأولى فلا اختلاف في عدم كونه حرف عطف.

وأثبت الكوفيون العطف بليس وأي وهلا وإلا وأين وأثبت الكسائي بلولا ومتى، وهشام بكيف بعد نفي.^{٧٥}

ويمكننا أن نقول إن ما ذهب بهم إلى اتساع حروف العطف هو كون إعراب ما بعدها كإعراب ما قبلها، فسناقش كلا منها في مكانها إن شاء الله تعالى.

ثم إن هذه الحروف منها ما يفيد اشتراك المتعاطفين في اللفظ والمعنى، وهو الواو والفاء وثم وحتى، نحو جاء سعد وسعيد. ومنها ما يفيد اشتراكهما في اللفظ فقط وهو بل ولا ولكن، نحو جاء سليم لا خليل وأما أم وأو فيفيدان تارة اشتراكهما في اللفظ والمعنى، وتارة اشتراكهما في اللفظ فقط.

والعطف لا يقتضي الموافقة بين المتعاطفين إلا في الإعراب فقط. وأما في غيره فيجوز اختلافهما، فتعطف النكرة على المعرفة، نحو جاء سعد ورجل، والمضمر على الظاهر، نحو جاء سليم وأنا، والظاهر على المضمر المنفصل، نحو ما جاء إلا أنت وسعيد، غير أن الضمير المتصل المرفوع، والضمير المستتر لا يعطف عليهما إلا بعد توكيدهما بالضمير المنفصل، نحو جئت أنا وزيد، وقمت أنت وعمرو، أو بعد أن يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فاصل نحو قوله تعالى إخبارا عن المشركين: ﴿مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾^{٧٦} وإذا عطف على الضمير المحرور وجب إعادة الجار حرفا كان أو اسما، نحو قوله تعالى ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا﴾^{٧٧} ونحو مررت بك وبسعيد.^{٧٨}

^{٧٢} ينظر ابن بابشاذ، شرح المقدمة المحسبة، ج ١، ص ٤٢٩؛ المألقي، أحمد بن عبد النور (ت ٧٠٢ هـ)، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٢، ص ١٨٣.

^{٧٣} ابن يعيش، شرح المفصل، ج ٥، ص ٥.

^{٧٤} ينظر ناظر الجيش، محمد بن يوسف (ت ٧٧٨ هـ)، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق لجنة، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٧، ج ٧، ص ٣٤٢٣.

^{٧٥} ينظر السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج ٣، ص ١٨٥-١٨٧.

^{٧٦} سورة الأنعام، ١٤٨/٦.

^{٧٧} سورة فصلت، ١١/٤١.

^{٧٨} ينظر الهاشمي، السيد أحمد (ت ١٣٦٢ هـ)، القواعد الأساسية للغة العربية، تحقيق عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (بدون تاريخ)، ص ٣٠٧-٣٠٩.

١- الواو

قبل أن نعرض خصوصيات واو العطف نريد أن نذكر أقسام الواو إجمالاً دون أي مناقشة:

إن الواو حرف يكون عاملاً، وغير عامل، فالعامل قسمان: جار، وناصب.

فالجار أيضاً قسمان:

القسم الأول: واو القسم، وهو حرف يجر الظاهر، ويمتنع جرهما المضمّر، نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾^{٧٩}

والقسم الثاني: واو رُبِّ، كقول الشاعر:

وبلديّ ليس بها أنيس ... إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ. أي رب بلدة.^{٨٠}

وأما الناصب فهو واو مع. ذهب عبد القاهر إلى أن هذه الواو ناصبة للمفعول معه، في نحو استوى الماء والخشبة.^{٨١}

وأما الواو غير العاملة فلها أقسام كثيرة:

منها واو الاستئناف،^{٨٢} ويقال أيضاً واو الابتداء، وهي الواو التي يكون بعدها جملة غير متعلقة بما قبلها، في المعنى، ولا مشاركة له في الإعراب، نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِثُّ لَسَوْفَ أَخْرِجُ حَيًّا﴾^{٨٣}

ومنها واو الحال،^{٨٤} نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَأُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾.^{٨٥}

ومنها الواو الزائدة. ذهب الكوفيون والأخفش، وتبعهم ابن مالك، إلى أن الواو قد تكون زائدة، ومثلوا لها قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا نَدْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ﴾.^{٨٦} وقيل فيها إن واو وتله زائدة، وهو جواب لما. وقيل الزائدة واو وناديناها. أما مذهب جمهور البصريين أن الواو لا تزداد.^{٨٧}

^{٧٩} سورة الأنعام، ٢٣/٦.

^{٨٠} ابن هشام، عبد الله بن يوسف (ت ٧٦١ هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٠، ج ٢، ص ٤١٦.

^{٨١} ينظر المرادي، الحسن بن قاسم (ت ٧٤٩ هـ)، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوه- محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ص ١٥٣؛ الرماني، علي بن عيسى (ت ٣٨٤ هـ)، معاني الحروف، تحقيق عرفان بن سليم، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٣٨.

^{٨٢} ينظر الهروي، علي بن محمد (ت ٤١٥ هـ)، كتاب الأزهية في علم الحروف، تحقيق عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٩٣، ص ٢٣١.

^{٨٣} سورة مريم، ١٩/٦٥-٦٦.

^{٨٤} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ٤١٤.

^{٨٥} سورة النساء، ٤/٤٣.

^{٨٦} سورة صافات، ٣٧/١٠٣-١٠٤.

^{٨٧} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ١٦٥-١٦٦.

ومنها الواو التي بمعنى أو. ذهب قوم من النحويين إلى أن الواو قد ترد بمعنى أو. وأجاز بعضهم أن تكون الواو في قولهم: الكلمة اسم وفعل وحرف، بمعنى أو.^{٨٨}

ومنها واو الثمانية،^{٨٩} ذهب قوم إلى إثبات هذه الواو، منهم ابن خالويه، والحري، وجماعة من ضعفة النحويين. قالوا: من خصائص كلام العرب إلحاق الواو في الثامن من العدد، فيقولون: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، وثمانية، إشعاراً بأن السبعة عندهم عدد كامل.^{٩٠} واستدلوا بقوله تعالى: ﴿التَّائِيُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^{٩١}

والواو التي تكون علامة للجمع هي التي في لغة "أكلوني البراغيث"، وأصحاب هذه اللغة يلحقون الفعل المسند إلى ظاهر، مثني أو مجموعاً، علامة كضميره، فيقولون: قاما الزيدان، وقاموا الزيدون، وقمن الهندات، فالألف والواو والنون في ذلك حروف، لا ضمائر، لإسناد الفعل إلى الاسم الظاهر، فهذه الأحرف عندهم كثناء التأنيث في نحو: قامت هند،^{٩٢} ومنها قول النبي صلى الله عليه وسلم: "يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار".^{٩٣}

واو العطف

أما واو العطف فذهب جمهور النحويين أن واو العطف للجمع المطلق، فإذا قلت: قام زيد وعمرو، احتمل ثلاثة أوجه: الأول أن يكونا قاماً معاً، في وقت واحد. والثاني أن يكون المتقدم قام أولاً. والثالث أن يكون المتأخر قام أولاً. قال سيبويه: وليس في هذا دليل على أنه بدأ بشيء قبل شيء، ولا بشيء بعد شيء. فمعنى قولهم: إنها للجمع المطلق، كونها متضمنة هذه الاحتمالات.^{٩٤}

وذهب البعض إلى أنها للترتيب، وهو مروي عن قطرب، وثعلب، وأبي عمر الزاهد غلام ثعلب، والربيعي، وهشام، وأبي جعفر الدينوري، ولكن قال هشام والدينوري: إن الواو لها معنيان: معنى اجتماع، فلا تبالي بأيهما بدأت، نحو: احتصم زيد وعمرو، ورأيت زيدا وعمراً، إذا اتحد زمان رؤيتهما، ومعنى اقتران، بأن يختلف الزمان، فالمتقدم في الزمان يتقدم في اللفظ، ولا

^{٨٨} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ١٦٦.

^{٨٩} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ٤١٧.

^{٩٠} وقيل في كمال السبعة إنها عدد كامل لاشتماله على جملة أقسام العدد، وكأنه العدد بأسره، وتوضيح هذا الكلام أن السبعة أول عدد كامل، حيث جمعت العدد كله؛ لأن العدد أزواج وأفراد، فالأزواج والأفراد منها أول وثنان، فالاثنتان أول الأزواج، والأربعة زوج ثان، والثلاثة أول الافراد، والخمسة فرد ثان، فإذا جمعت الزوج الأول مع الفرد الثاني، أو الفرد الأول مع الزوج الثاني، كانت سبعة، وهذه الخاصة لا توجد في عدد قبل السبعة. ينظر درويش، محيي الدين (ت ١٤٠٣هـ)، إعراب القرآن وبيانه، دار اليمامة - دار ابن كثير، بيروت، ٢٠١٤، ج ٣، ص ٢٥١.

^{٩١} سورة التوبة، ١١٢/٩.

^{٩٢} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ٤٢١.

^{٩٣} البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، رقم ٥٤٠؛ المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ١٥٣ وما تليها.

^{٩٤} ينظر الأزهرى، خالد بن عبد الله (ت ٩٠٥ هـ)، شرح الأزهري، المطبعة الكبرى، بولاق، (بدون تاريخ)، ص ٣٤.

يجوز أن يتقدم المتأخر. وعن الفراء أنها للترتيب حيث يستحيل الجمع. وقد علم بذلك أن ما ذكره السيرافي والفارسي والسهيلي من إجماع النحاة على أن الواو لا ترتب فيها غير صحيح.^{٩٥}

أما ابن مالك فقال: "والمعطوف بالواو إذا عري من القرائن احتمل المعية احتمالا راجحا، والتأخر احتمالا متوسطا، والتقدم احتمالا قليلا، ولذلك يحسن أن يقال: قام زيد وعمرو معه، وقام زيد وعمرو بعده، وقام زيد وعمرو قبله، فتؤخر عمرا في اللفظ وهو متقدم في المعنى، ومنه قوله تعالى: ﴿أَتَمَّ خَيْرٌ أَمْ قَوْمٌ تُبْعِ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾^{٩٦} وقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ﴾^{٩٧} في قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمة.^{٩٨}

إن معنى الجمع لا يكاد يفرق منها، لا منها فقط، بل من أقسامها الأخرى أيضا، والذي يدل على ذلك أننا لا نجد لها تعري من معنى الجمع، وقد تعرى من معنى العطف، ألا ترى أن واو المفعول معه في قولك: استوى الماء والخشبة، وجاء البرذ والطيلسة، قد نجد لها تفيد معنى الجمع؛ لأنها نائبة عن "مع"، فكذلك واو القسم ليست عارية من معنى الجمع؛ لأنها نائبة عن الباء، ومعنى الباء الإلصاق، والشيء إذا لاصق الشيء، فقد جاء معه، وكذلك واو الحال في قولك: جاء زيد ويده على رأسه، ألا ترى أن الحال مصاحبة لذي الحال، فقد أفادت معنى الاجتماع، ولا نعلم أحدا يوثق بعريته يذهب إلى أن الواو تفيد الترتيب. والذي يؤيد ما قلنا من أن الواو للجمع لا للترتيب أن الواو في العطف نظيرُ التثنية والجمع: إذا اختلفت الأسماء احتيج إلى الواو، وإذا اتفقت جرت على التثنية والجمع، تقول: "جاءني زيد وعمرو" لتعذر التثنية، فإذا اتفقت قلت: "جاءني الزيدان والعمران". والواو الأصل، وإنما زادوا على الاسم الأول زيادة تدل على التثنية، وكان ذلك أوجز وأخصر من أن تذكر الاسمين، وتعطف أحدهما على الآخر، فإذا اختلفت الاسمان؛ لم تمكن التثنية، فاضطروا إلى العطف بالواو.^{٩٩}

ومما يدل أيضا على أنها للجمع المطلق من غير ترتيب قول القائل: جاءني زيد وعمرو بعده، فلو كانت للترتيب، لكان "بعده" تكريرا، ومن ذلك قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً﴾^{١٠٠} وفي سورة الأعراف: ﴿وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾^{١٠١} والقصة واحدة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^{١٠٢}

^{٩٥} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ١٥٨-١٥٩.

^{٩٦} سورة الدخان، ٣٧/٤٤.

^{٩٧} سورة الحاقة، ٩/٦٩.

^{٩٨} ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي الجياني (ت ٦٧٢ هـ)، شرح التسهيل، تحقيق عبد الرحمن السيد- محمد بدوي المختون، دار هجر، القاهرة، ١٩٩٠، ج ٣، ص ٣٤٨.

^{٩٩} ينظر ابن يعيش، شرح المفصل، ج ٥، ص ٧.

^{١٠٠} سورة البقرة، ٥٨/٢.

^{١٠١} سورة الأعراف، ١٦١/٧.

^{١٠٢} سورة آل عمران، ٤٣/٣. ابن يعيش، شرح المفصل، ج ٥، ص ٨.

ففهم مما ذكرنا أن في العطف بالواو ثلاثة احتمالات، فتعطف الشيء بها على مصاحبة، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَجْنِبْنَاهُ وَاصْحَابَ السُّفِينَةِ﴾^{١٠٣} وعلى سابقة، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ﴾^{١٠٤} وعلى لاحقه، نحو قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ﴾^{١٠٥} وقد اجتمع هذان في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾^{١٠٦}

وبجوز أن يكون بين متعاطفيها تقارب أو تراخ نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا رَأَدُّوهُ إِلَىكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾^{١٠٧}، فإن الرد بُعيد إلقائه في اليم، فالإرسال بعد سنوات طويلة.^{١٠٨}

وهذه المسألة قد تكلم فيها الأصوليون أيضاً، فورد في الإجماع: "أن الواو للجمع المطلق بإجماع النحاة؛ ولأنها تستعمل حيث يتمتع الترتيب، مثل تقابل زيد وعمرو، وجاء زيد وعمرو قبله؛ ولأنها كالجمع والتثنية وهما لا يوجبان الترتيب... وفيها (أي الواو) مذاهب:

أحدها: أنها للترتيب وهو الذي اشتهر من أصحاب الشافعي، كما قال إمام الحرمين، وهو قضية كلام الماوردي، حيث استدلل على الترتيب في الوضوء بآية الوضوء، وقال قد عطف بحرف الواو، ذلك موجب للترتيب لغة وشرعا.

والثاني: أنها للمعية، وعليه الحنفية، كما قال إمام الحرمين ثم قال: وقد ذل الفريقان، يعني القائلين بالترتيب والمعية.

والثالث: وهو المختار، أنها لمطلق الجمع، لا تدل على ترتيب، ولا معية، فإذا قلت جاء زيد وعمرو، فقد أشركت بينهما في الحكم من غير تعرض لمعيتهما معا، أو لجيء أحدهما بعد الآخر، فهي للقدر المشترك بين الترتيب والمعية.^{١٠٩}

وبما سبق تبين أن الواو للجمع المطلق، وليست للترتيب، ولكن هذا لا يعني أنه ليس بين المتعاطفين بواسطة الواو ترتيب، بل قد يكون بينهما ترتيب، وقد يكون عكسه، فمثال الأول قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَنْثَقَالَهَا وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا هَٰذَا﴾^{١١٠} ومثال الثاني قوله تعالى إخبارا عن منكري البعث: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾^{١١١}

^{١٠٣} سورة العنكبوت، ١٥/٢٩.

^{١٠٤} سورة الحديد، ٢٦/٥٧.

^{١٠٥} سورة الشورى، ٣/٤٢.

^{١٠٦} سورة الأحزاب، ٧/٣٣.

^{١٠٧} سورة القصص، ٧/٢٨.

^{١٠٨} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ٤٠٨ - ٤٠٩.

^{١٠٩} السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت ٧٥٦هـ) - السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت ٧٧١هـ)، الإبهاج

في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، الكليات الأزهرية، ١٩٨١، ص ٣٨٣.

^{١١٠} سورة الزلزال، ٣-١/٩٩.

^{١١١} سورة المؤمنون، ٣٧/٢٣.

ولو كانت للترتيب لكان اعترافا بالحياة بعد الموت، وقد يكون معية، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾^{١١٢} ولكن هذه المعاني لا تكون بالواو كما يزعم البعض، بل تفهم بالقرائن.^{١١٣}

وبعد ذلك لا بد أن نذكر هنا خصائص أخرى للواو دون الحروف الأخرى:

وتنفرد الواو عن سائر أحرف العطف بخمسة عشر حكما:

"أحدها: احتمال معطوفها للمعاني الثلاثة السابقة.

والثاني: اقتراحها بإما، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا شَاكِرًا وَإِنَّمَا كَفُورًا﴾^{١١٤}

والثالث: اقتراحها ب "لا" إن سبقت بنفي، ولم تقصد المعية، نحو: ما قام زيد ولا عمرو لتفيد أن الفعل منفي عنهما في حالتي الاجتماع والافتراق، ومنه ﴿وَمَا أَفْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِآلَتِي تُقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى﴾^{١١٥} والعطف حينئذ من عطف الجمل عند بعضهم على إضمار العامل، والمشهور أنه من عطف المفردات وإذا فقد أحد الشرطين امتنع دخولها، فلا يجوز نحو قام زيد ولا عمرو وإنما جاز ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾^{١١٦} لأن في "غير" معنى النفي وإنما جاز قوله:

فأذهب فأني فتى في الناس أحرزه ... من حنفيه ظلم دُعج ولا جيل

لأن المعنى لا فتى أحرزه، مثل قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ﴾^{١١٧} ولا يجوز ما اختصم زيد ولا عمرو؛ لأنه للمعية لا غير.

والرابع: اقتراحها ولكن نحو قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ﴾^{١١٨}

والخامس: عطف المفرد السببي على الأجنبي عند الاحتياج إلى الربط، نحو مررت برجل قائم زيد وأخوه ونحو زيد قائم عمرو وغلامه وقولك في باب الاشتغال زيدا ضربت عمرا وأخاه.

والسادس: عطف العقد على النيف، نحو أحد وعشرون.

والسابع: عطف الصفات المفرقة مع اجتماع منعوها كقوله:

بكيت وما بكأ رجل حزين ... على رعين مسلوب وبال

والثامن: عطف ما حقه التشنية أو الجمع، نحو قول الفرزدق:

^{١١٢} سورة البقرة، ٢/١٢٧.

^{١١٣} ينظر ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ص ٣٣٧.

^{١١٤} سورة الإنسان، ٣/٧٦.

^{١١٥} سورة السبا، ٣٧/٣٤.

^{١١٦} سورة الفاتحة، ٧/١.

^{١١٧} سورة الأحقاف، ٣٥/٤٦.

^{١١٨} سورة الأحزاب، ٤٠/٣٣.

إن الرزية لا رزية مثلها ... فقدان مثل محمد ومحمد.

التاسع: عطف مالا يستغنى عنه كاختصم زيد وعمرو واشترك زيد وعمرو وهذا من أقوى الأدلة على عدم إفادتها الترتيب ومن ذلك جلست بين زيد وعمرو ولهذا كان الأصمعي يقول: الصواب أن يقال في بيت امرئ القيس:

بين الدخول وحومل (لا فحومل).

والعاشر والحادي عشر: عطف العام على الخاص وبالعكس. فالأول نحو قوله تعالى: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾^{١١٩}. والثاني نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ﴾^{١٢٠} ويشتركها في هذا الحكم الأخير "حتى"، نحو مات الناس حتى الأنبياء، وقدم الحاج حتى المشاة، فإنها عاطفة خاصة على عام.

والثاني عشر: عطف عامل حذف وبقي معموله على عامل آخر مذكور يجمعهما معنى واحد كقوله:

... وَرَجَّحْنَ الْحَوَاجِبَ وَالْعُيُونَا. والعيون لا ترجح وإنما أراد وكحلن العيون.

والثالث عشر: عطف الشيء على مرادفه، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾^{١٢١} ونحو قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾^{١٢٢} ونحو قوله تعالى: ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾^{١٢٣} وقوله عليه الصلاة والسلام: لِيَلِيَّيْنِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَخْلَامِ وَالنُّهَى.^{١٢٤}

والرابع عشر: عطف المقدم على متبوعه للضرورة، كقوله:

ألا يا نخلة من ذات عرق ... عليك ورحمة الله السلام

والخامس عشر: عطف المخفوض على الجوار، كقوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾.^{١٢٥}

وكل ما ذكرنا إلى هنا في الواو كان من جانبها النحوي، فهذا أوان أن نصل النحو بالدلالة والمعنى:

^{١١٩} سورة نوح، ٢٨/٧١.

^{١٢٠} سورة الأحزاب، ٧/٣٣.

^{١٢١} سورة يوسف، ٨٦/١٢.

^{١٢٢} سورة البقرة، ١٥٧/٢.

^{١٢٣} سورة طه، ١٠٧/٢٠.

^{١٢٤} مسند أحمد، عن عبد الله بن مسعود، ج ٧، ص ٣٨٠؛ الترمذي، أبواب الصلاة عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَابُ مَا جَاءَ لِيَلِيَّيْنِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَخْلَامِ وَالنُّهَى، رقم ٢٢٨؛ النسائي، كتاب الإمامة، مَا يَقُولُ الْإِمَامُ إِذَا تَقَدَّمَ فِي تَسْوِيَةِ الصُّفُوفِ، رقم ٨١٢؛ الدارمي، كتاب الصلاة، بَابُ مَنْ يَلِي الْإِمَامَ مِنَ النَّاسِ، رقم ١٣٠٢.

^{١٢٥} سورة المائدة، ٦/٥. ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ٤٠٩-٤١٠؛ وينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ١٦٠-١٦١؛ السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، دار الفكر، عمان، ٢٠١١، ج ٣، ص ١٩٨ وما تليها.

أ- **الدلالة على الجمع.** إن ما ذكرنا من قول النحاة من أن الواو للجمع المطلق لا يعني أن العطف بالواو بين الكلمتين أو الجملتين يكون عشوائياً، دون أي مناسبة أو رابط، بل لا بد له من رابط وجامع بين المتعاطفين.

قال القزويني: "والجامع بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار المسند إليه في هذه، والمسند إليه في هذه، وباعتبار المسند في هذه، والمسند في هذه، جميعاً، كقولك يشعر زيد، ويكتب، ويعطي، ويمنع، وقولك زيد شاعر وعمرو كاتب، وزيد طويل وعمرو قصير إذا كان بينهما مناسبة، كأن يكونا أخواين أو نظيرين، بخلاف قولنا زيد شاعر وعمرو كاتب إذا لم يكن بينهما مناسبة، وقولنا زيد شاعر وعمرو طويل كان بينهما مناسبة أو لا." ١٢٦

وقد نص التفتازاني على هذا المعنى قائلاً: "والجامع بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار المسند إليهما أو المسندين جميعاً أي باعتبار المسند إليه في الجملة الأولى والمسند إليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الجملة الأولى والمسند في الجملة الثانية، نحو: يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال أصحابهما، ويعطي زيد ويمنع لتضاد الإعطاء والمنع، هذا عند اتحاد المسند إليهما وأما عند تغايرهما فلا بد من تناسبهما أيضاً كما في قولك: زيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما أي بين زيد وعمرو كالأخوة والصدقة أو العداوة أو نحو ذلك. وبالجملة يجب أن يكون أحدهما بسبب من الآخر وملابساً له ملابسة لها نوع اختصاص بهما بخلاف زيد كاتب وعمرو شاعر بدون المناسبة بين زيد وعمرو فإنه لا يصح وإن تناسب المسندان وهما كاتب وشاعر ولهذا حكموا بامتناع: خفي ضيق وخاقي حديد، وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقاً، أي سواء أكان بين زيد وعمرو مناسبة أم لم تكن لعدم تناسب الشعر وطول القامة." ١٢٧

وقال الجرجاني: "وليس للواو معنى سوى الإشراف في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتبعته فيه الثاني الأول. فإذا قلت جاءني زيد وعمرو، لم تفد بالواو شيئاً أكثر من إشراف عمرو في الجيء الذي أثبتته لزيد والجمع بينه وبينه، ولا يتصور إشراف بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراف فيه. وإذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا في قولنا زيد قائم وعمرو قاعد معنى تزعم أن الواو أشركت بين هاتين الجملتين فيه ثبت إشكال المسألة.

ثم إن الذي يوجه النظر والتأمل أن يقال في ذلك إنا وإن كنا إذا قلنا زيد قائم وعمرو قاعد، فإننا لا نرى هاهنا حكماً نزعاً أن الواو جاءت للجمع بين الجملتين فيه، فإننا نرى أمراً آخر نحصل معه على معنى الجمع، وذلك أنا لا نقول زيد قائم وعمرو قاعد، حتى يكون عمرو بسبب من زيد، وحتى يكونا كالنظيرين، والشريكين وبحيث إذا عرف السامع حال الأول عنه أن يعرف حال الثاني. يدل ذلك على ذلك أنك إن جئت فعطفت على الأول شيئاً ليس منه بسبب ولا هو مما يذكر بذكره ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم، فلو قلت خرجت اليوم من داري ثم قلت وأحسن الذي يقول بيت كذا، قلت ما يضحك منه، ومن هاهنا عابوا أبا تمام في قوله الكامل:

١٢٦ القزويني، الإيضاح، ص ١٦٠-١٦١.

١٢٧ التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢٣٤.

لا والذي هو عالم أن النوى... صبر وأن أبا الحسين كريم

وذلك؛ لأنه لا مناسبة بين كرم أبي الحسين ومرارة النوى، ولا تعلق لأحدهما بالآخر، وليس يقتضي الحديث بهذا الحديث بذلك.

واعلم أنه كما يجب أن يكون المحدث عنه في إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الأخرى، كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول، فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر، كان خُلُفاً؛ لأنه لا مشكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر، وإنما الواجب أن يقال زيد كاتب وعمرو شاعر، وزيد طويل القامة وعمرو قصير. وجملة الأمر أنها لا تحيى حتى يكون المعنى في هذه الجملة لُفَّقاً للمعنى في الأخرى ومضاماً له، مثل أن زيدا وعمرا إذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك مضمومة في النفس إلى الحال التي عليها الآخر من غير شك، وكذا السبيل أبداً.

والمعاني في ذلك كالأشخاص، فإنما قلت مثلاً العلم حسن والجهل قبيح؛ لأن كون العلم حسناً مضموم في العقول إلى كون الجهل قبيحاً.^{١٢٨}

وهذه العبارات تدل على أن العطف بالواو لا يكون صدفة، بل له شروط وضوابط. إن في العطف بالواو بعض النكات لا بد أن تبحث. ومنها ما أثبتته الجرجاني، قائلاً: "واعلم أنه إذا كان المخبر عنه في الجملتين واحداً كقولنا هو يقول ويفعل، ويضر وينفع، ويسيء ويحسن، ويأمر وينهى، ويحل ويعقد، ويأخذ ويعطي، ويبيع ويشترى، ويأكل ويشرب، وأشباه ذلك، ازداد معنى الجمع في الواو قوة وظهوراً، وكان الأمر حينئذ صريحاً، وذلك، أنك إذا قلت هو يضر وينفع، كنت قد أفدت بالواو أنك أوجبت له الفعلين جميعاً، وجعلته يفعلهما معاً، ولو قلت يضر ينفع من غير واو لم يجب ذلك، بل قد يجوز أن يكون قولك ينفع رجوعاً عن قولك يضر، وإبطالا له.^{١٢٩}

ب- الدلالة على تأكيد الحكم. وما أفادته الواو تأكيد الحكم المطلوب إثباته، إذا كان في محل الرد والإنكار، وذلك عند زيادتها بعد "إلا"، كما في قوله: ما من أحد إلا وله طمع أو حسد.^{١٣٠} وقال البيضاوي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾: ^{١٣١} "والمستثنى جملة واقعة صفة لقريّة، والأصل أن لا تدخلها الواو" ^{١٣٢} كقوله: ﴿إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾، ولكن لما شابهت صورتها الحال أدخلت تأكيداً للصوقها بالموصوف.^{١٣٣}

^{١٢٨} الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٣٣-٢٣٥.

^{١٢٩} الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٣٥.

^{١٣٠} ينظر أبو البقاء، أيوب بن موسى الكفوي (ت ١٠٩٤ هـ)، كتاب الكليات، تحقيق عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة،

بيروت، ٢٠١٢، ص ٧٧٦.

^{١٣١} سورة الحجر، ٤/١٥.

ج- **الدلالة على تأكيد الوقوع بالكلام الأول.** وهذا المعنى ذكره أبو البقاء في الكليات قائلا: "وقالوا: إذا دخلت على الشرط بعد تقدم الجزاء يراد به تأكيد الوقوع بالكلام الأول وتحقيقه، كقولهم أكرم أخاك وإن عاداك، أي أكرمه بكل حال." ١٣٤

د- **الدلالة على تحقيق الوصف المتقدم.** قال ابن قيم الجوزية: "أن الواو تقتضي تحقيق الوصف المتقدم، وتقديره يكون في الكلام متضمنا لنوع مع التأكيد من مزيد التقرير، وبيان ذلك بمثال نذكره مرقاة إلى فهم ما نحن فيه، إذا كان لرجل مثلا أربع صفات، هي عالم، وجواد، وشجاع، وغني، وكان المخاطب لا يعلم ذلك، أو لا يقر به ويعجب من اجتماع هذه الصفات في رجل، فإذا قلت زيد عالم، وكان ذهنه استبعد ذلك، فتقول: وجواد، أي وهو مع ذلك جواد، فإذا قدرت استيعاده لذلك، قلت: وشجاع، أي وهو مع ذلك شجاع، وغني، فيكون في العطف مزيد تقرير، وتوكيد، لا يحصل بدونه تدرأ به توهم الإنكار." ١٣٥

هـ- **الدلالة على الكمال.** ومما أفادته الواو أنها تدل على الكمال، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾. ١٣٦ قال البيضاوي: "وتوسيط الواو بينهما للدلالة على استقلال كل واحد منها، وكمالهم فيها، أو لتغاير الموصوفين بها." ١٣٧

١٣٢ قال الزمخشري: "ولها كتاب، جملة واقعة صفة لقرية، والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا هَا مُنْذِرُونَ﴾ وإنما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف، كما يقال في الحال: جاءني زيد عليه ثوب، وجاءني وعليه ثوب." الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ج ٢، ص ٥٤٨-٥٤٩.

أما السكاكي، صاحب المفتاح، فاعترض على من قال إنها صفة، قائلا: "وأما نحو قوله عز اسمه، وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم، فالوجه عندي هو أن ولها كتاب معلوم حال لقرية، لكونها في حكم الموصوفة نازلة منزلة وما أهلكنا قرية من القرى، لا وصف، وحمله على الوصف سهو، لا خطأ، ولا عيب في السهو للإنسان." السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص ٢٥١.

قال السمين الحلبي في الدر المصون: "قلت قول الزمخشري قوي من حيث القياس، فإن الصفة كالحال في المعنى، وإن كان بينهما فرق من بعض الوجوه، فكما أن الواو تدخل على الجملة الواقعة حالا، كذلك تدخل عليها واقعة صفة. ويقويه أيضا ما نظره به من الآية الأخرى في قوله تعالى: ﴿إِلَّا هَا مُنْذِرُونَ﴾، ويقويه أيضا قراءة ابن أبي عبيدة المتقدمة (إلا لها)." السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (بدون تاريخ)، ج ٧، ص ١٤٢.

١٣٣ البيضاوي، عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥ هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق محمد محيي الدين الأصفر، دار المعرفة، بيروت، ٢٠١٣، ص ٥٣٦.

١٣٤ أبو البقاء، **الكليات**، ص ٧٧٦.

١٣٥ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١ هـ)، **بدائع الفوائد**، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، جدة، (بدون تاريخ)، ج ١، ص ٣٣٢.

١٣٦ سورة ال عمران، ١٧/٣.

١٣٧ البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ص ١٧١.

و- **الدلالة على المغايرة.** ومما أفادته الواو المغايرة، والمغايرة تعني أنّ ما بعد الواو غير ما قبل الواو، وذلك، لأنه لا يعطف الشيء على نفسه، هذا معنى أساسي في حروف العطف، لا بد أن يكون المعطوف غير المعطوف عليه بوجه من الوجوه، نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ﴾^{١٣٨}، فالملائكة مختلفة عن الله، والرسل مختلفون عن الملائكة.

قال ابن القيم الجوزية: "القاعدة أن الشيء لا يعطف على نفسه لأن حروف العطف بمنزلة تكرار العامل لأنك إذا قلت قام زيد وعمرو فهي بمعنى قام زيد وقام عمرو، والثاني غير الأول فإذا وجدت مثل قولهم كذبا ومثينا فهو لمعنى زائد في اللفظ الثاني وإن خفي عنك. ولهذا يبعد جدا أن يجيء في كلامهم جاءني عمر وأبو حفص، ورضي الله عن أبي بكر وعتيقه، فإن الواو إنما تجمع بين الشيئين لا بين الشيء الواحد."^{١٣٩}

وقد استدل علماء أهل السنة والجماعة بمعنى المغايرة في حروف العطف على أن الأعمال غير داخلية في الإيمان؛ لأنه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الأعمال على الإيمان، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ﴾^{١٤٠}

وقد تدل الواو على المغايرة إذا كان طرحها يؤدي إلى أن يكون الثاني مفسرا للأولى،^{١٤١} ومن أمثلة هذه المغايرة ما ذكره أبو زكريا الفراء قائلا: "﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾"^{١٤٢} وقوله ها هنا: ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾، وفي موضع آخر ﴿يُذَبِّحُونَ﴾^{١٤٣} بغير واو... فمعنى الواو أنهم بمسئتهم العذاب غير التذبيح، كأنه قال: يعذبونكم بغير الذبح وبالذبح. ومعنى طرح الواو كأنه تفسير لصفات العذاب. وإذا كان الخبر من العذاب أو الثواب مجملًا في كلمة ثم فسره فاجعله بغير الواو. وإذا كان أوله غير آخره فبالواو. فمن الجمل قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾، فالأثم فيه نية العذاب قليله وكثيره. ثم فسره بغير الواو فقال: ﴿يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، ولو كان غير مجمل لم يكن ما ليس به تفسيرًا له، ألا ترى أنك تقول عندى دابتان بغل وبرذون ولا يجوز عندى دابتان وبغل وبرذون وأنت تريد تفسير الدابتين بالبغل والبرذون.^{١٤٤}

^{١٣٨} سورة البقرة، ٩٨/٢.

^{١٣٩} ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، ج ١، ص ٣٣٠.

^{١٤٠} سورة لقمان، ٨/٣١. ينظر الفراهري، عبد العزيز (ت ١٢٣٩ هـ)، النبراس شرح شرح العقائد النسفية، مكتبة ياسين، إسطنبول، ٢٠١٢، ص ٥٤١-٥٤٢؛ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ)، مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١، ج ٢١، ص ١٢٢؛ التورسي، بديع الزمان سعيد (ت ١٣٧٩ هـ)، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحقيق إحسان قاسم الصالح، شركة سوزلر، ٢٠٠٢، ص ١٩٨؛ الغرسي، محمد صالح بن أحمد، حاشية التحرير الحميد لمسائل علم التوحيد، مكتبة سيدا، ديار بكر، ٢٠١٣، ص ١٨٧.

^{١٤١} ينظر السامرائي، معاني النحو، ج ٣، ص ١٩٦.

^{١٤٢} سورة إبراهيم، ٦/١٤.

^{١٤٣} سورة البقرة، ٤٩/٢.

^{١٤٤} الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧ هـ)، معاني القرآن، تحقيق عماد الدين بن سيد، عالم الكتب، بيروت، ٢٠١١، ج ١، ص ٤١٢.

وقال السيوطي في نفس الآية: "فإن قلت: ما الفرق بين هذه الآية وآية البقرة في عطفه هنا بالواو؟ والجواب: أن المنّة في آية البقرة وقعت من الله تعالى؛ لأنه قال فيها: وإذ بَجَيْنَاكُمْ من آل فِرْعَوْنَ، فأُسندَ الفِعْلُ إلى نفسه، والملك كلّ الأشياء عنده حقير، فهذا أتى بالجملة الثانية غير معطوفة لتكون مفسّرة للأولى وكأنهما شيء واحد، لأنه لا يَسْتَعْظِمُ الأشياء إلا مَنْ لا قدرة له، فمائة دينار لا قَدَرُ لها عند الغني، وهي عند الفقير مال معتبر، وأما في هذه السورة فالمنّة فيها من موسى عليه السلام، لأن أولها: وإذ قال موسى لقومه، فناسب فيها المبالغة في العطف بالواو التي تقتضي المغايرة والتباين، لتكثر أسباب المنّ." ١٤٥

ز- **الدلالة على الاستمرار والتكثير.** ومن المعاني التي تدل عليها الواو الاستمرار والتكثير، وذلك في الأفعال خاصة، نحو هو يركض ويركض، أي مستمر على ذلك. ١٤٦

٢- الفاء

تكون الفاء عاطفة، وجوابية، وزائدة، ١٤٧ واستئنافية. ١٤٨ سأعرض قبل العاطفة أقسامها الأخرى بشكل مجمل، لتمييز العاطفة عن الأخرى.

الفاء الجوابية

الفاء الجوابية: معناها الربط، وهذه الفاء تكون جواباً لأمرين:

أحدهما: الشرط بأن وأخواتها، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ﴾ ١٤٩

والثاني: ما فيه معنى الشرط، نحو أمّا، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ ١٥٠

الفاء الزائدة

الفاء الزائدة هي أربعة أقسام:

الأول: الفاء الداخلة على خبر المبتدأ، إذا تضمن معنى الشرط، نحو: الذي يأتي فله درهم.

والثاني: الفاء الداخلة على إذا الفجائية، نحو خرجت فإذا الأسد، ذهب الماضي ومن وافقه إلى أنها زائدة لازمة، وإليه ذهب الفارسي.

١٤٥ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨، ج ٣، ص ٣١٠-٣١١.

١٤٦ ينظر السامرائي، معاني النحو، ج ٣، ص ١٩٨.

١٤٧ ينظر الرماني، معاني الحروف، ص ١٧؛ المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٦١.

١٤٨ ينظر قباوة، فخر الدين، إعراب الجمل وأشباه الجمل، دار القلم العربي، حلب، ١٩٨٩، ص ٣٩.

١٤٩ سورة الأنعام، ١٧/٦.

١٥٠ سورة الضحى، ١١/٩٣. المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٦٦.

والثالث: الفاء الداخلة على خبر المبتدأ، إذا كان أمراً، أو نهيًا، وأجاز الزجاج في قوله تعالى: ﴿هَذَا فَلْيَذوقُوهُ﴾^{١٥١} أن يكون ﴿هَذَا﴾ مبتدأ، و﴿فليذوقوه﴾ خبره.^{١٥٢}

والرابع: الفاء الداخلة على الفعل المقدم معموله، في الأمر والنهي، نحو زيداً فاضرب، فذهب الفارسي إلى أنها زائدة. وذهب قوم إلى أنها عاطفة، وقالوا الأصل في نحو زيداً فاضرب: تنبّه فاضرب زيداً. فعلى هذا تكون الفاء عاطفة على "تنبه"، فحذف الفعل المعطوف عليه، فلزم تأخير الفاء، لئلا تقع صدراً. فلذلك قدم المعمول عليها.^{١٥٣}

وقد ذكرت للفاء أقسام أخرى، ترجع عند التحقيق إلى هذه الأقسام الثلاثة.

الفاء الاستثنائية

وقد تقع الفاء للاستئناف، وسيأتي تفصيل معنى الاستئناف عند ذكر الجمل التي لا محل لها من الإعراب. والفاء الاستثنائية كما في قول الشاعر:

وإنَّ شِقَائِي عَبْرَةٌ مُهْرَاقَةٌ فَهَلْ عِنْدَ رَسْمٍ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلٍ.^{١٥٤}

وكتقول جميل بن عبد الله العذري:

أَلَمْ تَسْأَلِ الرَّيْعَ الْقَوَاءَ فَيَنْطِقُ وَهَلْ تُخْبِرُنَاكَ الْيَوْمَ، بَيْدَاءُ سَمَلَقٍ^{١٥٥}

فقال ابن هشام: "فإنها (أي الفاء في فَيَنْطِقُ) للاستئناف؛ إذ العطف يقتضي الجزم والسببية تقتضي النصب."^{١٥٦}

الفاء العاطفة

الفاء العاطفة هي التي تشرك في الإعراب والحكم، أي يشترك المعطوف مع المعطوف عليه لفظاً وحكماً، نحو جاء زيد فعمرو، فالفاء أشركت عمراً زيدا في الحكم، وهو المجيء، وفي الإعراب، وهو الرفع على الفاعلية.

ثم هذه الفاء تفيد معاني عدة هي: الترتيب، والتعقيب، والسببية، والإفصاح.^{١٥٧}

^{١٥١} سورة ص، ٣٨/٥٧.

^{١٥٢} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٧٠ وما تليها؛ سلمان، علي جاسم، موسوعة معاني الحروف العربية، دار أسامة، عمان، ٢٠٠٣، ص ١٤٤-١٤٥.

^{١٥٣} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٧٣؛ وينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ١٨٣ وما تليها.

^{١٥٤} ينظر قباوة، فخر الدين، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ص ٣٩.

^{١٥٥} القَوَاء: الخالي الذي لا أنيس به، وببداء: الصحراء، سَمَلَق: الأرض التي لا تنبت شيئاً.

^{١٥٦} ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف (ت ٧٦١هـ)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (ومعه عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك)، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ، ج ٤، ص ١٨٥-١٨٦.

^{١٥٧} ينظر أبو البقاء، الكليات، ص ٥٧٠-٥٧١؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ١٨٣-١٨٥؛ السامرائي، معاني النحو، ج ٣، ص ٢٠٢-٢٠٦.

الترتيب: هو كون المعطوف لاحقا لمعطوف عليه، كقولك جاء زيد فعمرو، فالمعنى أن مجيء زيد كان قبل مجيء عمرو.

الترتيب قسمان: معنوي ودكري. أما الترتيب المعنوي فالمراد به أن يكون زمن تحقق المعنى في المعطوف متأخرا على زمن تحققه في المعطوف عليه، نحو بعث الله موسى فبعسى فمحمدا عليهم السلام. فلكون موسى أسبق من عيسى وكون عيسى أسبق من محمد عطف بالفاء التي تفيد الترتيب المعنوي.

وأما الترتيب الدكري فالمراد به أن يكون وقوع المعطوف بما بعد المعطوف عليه بحسب التحدث عنهما في كلام سابق، وترتيبهما فيه، لا بحسب زمان وقوع المعنى على أحدهما، كأن يقال لمؤرخ: حدثنا عن بعض الأنبياء؛ كآدم، ومحمد، وعيسى، ونوح، وموسى، عليهم السلام، فيقول: أكتفي اليوم بالحديث عن محمد، فبعسى عليهما السلام. فوقع عيسى بعد الفاء لم يقصد به هنا الترتيب الزمني التاريخي؛ لأن زمن عيسى أسبق في التاريخ الحقيقي من زمن محمد، وإنما قصد مراعاة الترتيب الدكري أي اللفظي الذي ورد أولاً في كلام السائل، وتضمن ذكر محمد قبل عيسى.^{١٥٨}

ومن الترتيب الذكر عطف المفصل على الجمل،^{١٥٩} كقوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَخْكُمُ الْحَاكِمِينَ﴾.^{١٦٠} وقوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾.^{١٦١} وقوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾.^{١٦٢} وتسمى تفسيرية،^{١٦٣} وتفصيلية^{١٦٤} أيضا.

التعقيب: معناه أن وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه بغير مهلة^{١٦٥} أو بمدة قريبة،^{١٦٦} كقوله تعالى ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾.^{١٦٧} ولكن هنا أمرا مهما فلا بد أن لا يغفل عنه، وهو أن تعقيب كل شيء بحسبه، فإذا قلت دخلت البصرة فيبغداد، وكان

^{١٥٨} ينظر الصبان، محمد بن علي (ت ١٢٠٦ هـ)، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، تحقيق طه عبد الرؤف سعد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (بدون تاريخ)، ج ٣، ص ١٣٧؛ عباس حسن، النحو الوافي، ج ٣، ص ٥٧٣.

^{١٥٩} ينظر الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ج ٣، ص ١٣٧.

^{١٦٠} سورة هود، ٤٥/١١.

^{١٦١} سورة النساء، ١٥٣/٤.

^{١٦٢} سورة البقرة، ٣٦/٢. ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ١٨٣؛ عباس حسن، النحو الوافي، ج ٣، ص ٥٧٣؛ السامرائي، محمد فاضل، النحو العربي أحكام ومعان، دار ابن كثير، دمشق، ٢٠١٤، ج ٢، ص ٣٠٨.

^{١٦٣} هذه التسمية نراها كثيرا في كتب التفاسير، مثل تفسير أبي حيان الأندلسي، استعمالها عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾ قائلا: أي أحللتنا بهم النعمة وهي ضد النعمة فإن كان الانتقام هو الإغراق فتكون الفاء تفسيرية.

أبو حيان، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥ هـ)، البحر المحيط، تحقيق عادل أحمد - علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣، ج ٤، ص ٣٧٥. وتفسير إسماعيل حقي عند تفسير قوله تعالى ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ قائلا: فقالوا: الفاء

تفسيرية. إسماعيل حقي، بن مصطفى البرسوي (ت ١١٣٧ هـ)، روح البيان، دار الفكر، بيروت، (بدون تاريخ)، ج ٢، ص ٣١٥.

^{١٦٤} إن التفصيل يكون عقب الإجمال، كما في قوله تعالى: ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدَجَرَ﴾ فنص الشيخ محمد الأمين على أن الفاء تفسيرية، تفصيلية، تعقيبية. العلوي الحرري، محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، حقائق الروح والريحان في رواي علوم

القرآن، دار طوق النجاة، بيروت، ٢٠٠١، ج ٢٨، ص ٢٠٦.

^{١٦٥} ابن الحاجب، عثمان بن عمر (ت ٦٤٦ هـ)، الأمالي، تحقيق فخر صالح، دار عمار، عمان، ١٩٨٩، ج ١، ص ١٢٣.

^{١٦٦} ينظر السامرائي، معاني النحو، ج ٣، ص ٢٠٢.

بينهما ثلاثة أيام، ودخلت في مدتها المذكورة، فذلك تعقيب في مثل هذا عادة، فإذا دخلت بعد الرابع أو الخامس فليس ذلك بتعقيب ولم يجز الكلام، ومثل ذلك تزوج فلان فولد له، إذا لم يكن بينهما إلا مدة الحمل وإن كانت متطاولة.^{١٦٨}

السببية: الفاء العاطفة السببية تفيد الدلالة على السبب، أي يكون ما قبلها سببا لما بعدها.^{١٦٩} وذلك غالب في العاطفة جملة أو صفة، فالأول كقوله تعالى: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾.^{١٧٠} والثاني نحو قوله تعالى: ﴿لَا كِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ فَمَا لِرِئِمْهَا الْبُطُونَ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ﴾.^{١٧١}

الإفصاح: وتسمى هذه الفاء فصيحة، وهي الفاء التي حذف معطوفها، أو كانت لشروط مقدر من الأدوات. وسميت كذلك لأنها تدل على المحذوف وتفصح عنه، كقوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا﴾.^{١٧٢} فجملة ﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَضِيبًا﴾، عطفت على مقدر، قال الزمخشري: ﴿فَانْفَجَرَتْ﴾، الفاء متعلقة بمحذوف، أي فضرِب فانفجرت. أو فإن ضربت فقد انفجرت، كما ذكرنا في قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾. وهي على هذا فاء فصيحة، لا تقع إلا في كلام بليغ.^{١٧٣}

وكذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿فَلْأَتَّخِذْكُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾.^{١٧٤} فجملة ﴿فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ جواب شرط مقدر، أي إن اتَّخِذْتُمْ عند الله عهدا فلن يخلف.^{١٧٥}

٣- ثم

ثم العاطفة تشرك في الحكم وتفيد الترتيب مع التراخي،^{١٧٦} فإذا قلنا جاء زيد ثم عمرو فالمعنى أن زيدا جاء أولا وعمرا جاء بعده بمهلة. ومعنى التراخي انقضاء مدة زمنية طويلة بين وقوع المعنى على المعطوف عليه ووقوعه على المعطوف. وتقدير المدة الزمنية الطويلة متروك للعُرف الشائع، فهو وحده الذي يحكم عليها بالطول أو القصر، ولا يمكن وضع ضابط آخر يحددها؛ لأن ما يعتبر طويلاً في حادثة معينة قد يكون قصيراً في غيرها؛ فمرّد الأمر للعُرف.^{١٧٧}

^{١٦٧} سورة عبس، ٢١/٨٠.

^{١٦٨} ينظر ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ص ٣٣٨؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ١٨٤.

^{١٦٩} علي توفيق الحمد- يوسف جميل الزعبي، المعجم الوافي، دار الأمل، إربد، ١٩٩٣، ص ٢١٧.

^{١٧٠} سورة القصص، ١٥/٢٨.

^{١٧١} سورة الواقعة، ٥٢/٥٤-٥٤. ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ١٨٥.

^{١٧٢} سورة البقرة، ٦٠/٢.

^{١٧٣} سورة الواقعة، ٥٦/٥٢-٥٤. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ١، ص ١٤٧.

^{١٧٤} سورة البقرة، ٨٠/٢.

^{١٧٥} ينظر الألويسي، محمود بن عبد الله (ت ١٢٧٠ هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (بدون تاريخ)، ج ١، ص ٣٠٤.

^{١٧٦} ينظر الرماني، معاني الحروف، ص ١٧؛ الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق محمد عثمان، دلة الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١١، ج ٣، ص ١٨٣؛ السامرائي، معاني النحو، ج ٣، ص ٢٠٧.

^{١٧٧} ينظر عباس، فضل حسن، النحو الوافي، ج ٣، ص ٥٧٦-٥٧٧.

تجتمع "ثم" مع "الفاء العاطفة" في إفادة الترتيب، وتفترق عنها في كونها للتراخي؛ لأن الفاء تفيد التعقيب. هذا معنى قول ابن مالك في ألفيته:

والفاء للترتيب باتصال ... وثم للترتيب بانفصال^{١٧٨}

وذلك كقوله تعالى: ﴿أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾،^{١٧٩} فعطف ﴿أَقْبَرَهُ﴾ على ﴿أَمَاتَهُ﴾ بالفاء؛ لأن الإقبار يكون عقب الموت، وعطف ما بعده بـثم؛ لأن النشور يكون بعد ذلك بمدة طويلة.

وخالف الفراء والأخفش والقطرب في إفادة ثم الترتيب، وذهبوا إلى أنها بمنزلة الواو فلا تُرتَّب،^{١٨٠} وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾،^{١٨١} ومعلوم أن خلق الزوج ما كان بعد خلقهم. وأجيب بأن العطف في الآية على محذوف تقديره: من نفس واحدة أنشأها ثم جعل منها زوجها،^{١٨٢} ويمكن أن يقال إن العطف في الآية مجرد الترتيب في الذكر كما ذكرناه في الفاء.

وقد تخرج "ثم" عن معناها الأصلي، وهو الترتيب مع التراخي في الزمان، إلى معان أخرى لأغراض بلاغية ترجع إلى تراخيات في غير الوقت، مثل استعمالها لإفادة تراخي واستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها، وعدم مناسبتها له، كقوله تعالى، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾،^{١٨٣} فالإشراك بخالق السموات والأرض مستبعد غير مناسب.^{١٨٤} وكقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل"،^{١٨٥} فلا تفيد ثم في هذا الحديث الشريف أن بين ابتلاء الأنبياء وابتلاء غيرهم تراخيا في الزمان، وإنما التراخي في الوصف والمكانة؛ لأن بين الأنبياء وغيرهم تفاوتاً كبيراً، فلذلك عطف بـثم، أما العطف بالفاء في الحديث فلأن من سوى الأنبياء يتقاربون في الأمثلة.^{١٨٦}

^{١٧٨} ينظر الفوزان، عبد الله بن صالح، دليل السالك إلى ألفية ابن مالك، دار المسلم، الرياض، (بدون تاريخ)، ص ٢، ص ٢١٤.

^{١٧٩} سورة عبس، ٢١/٨٠-٢٢.

^{١٨٠} ينظر أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ٣، ص ١٨٣.

^{١٨١} سورة زمر، ٦/٣٩.

^{١٨٢} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ١٣٦.

^{١٨٣} سورة الأنعام، ١/٦.

^{١٨٤} ينظر رضي الدين، محمد بن الحسن الأستراباذي (ت ٦٨٦ هـ)، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، تحقيق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ١٩٩٦، ج ٤، ص ٣٨٩.

^{١٨٥} مسلم، الصلاة، باب مَا يُقَالُ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، رقم ٤٨٢.

^{١٨٦} ينظر السامرائي، معاني النحو، ج ٣، ص ٢١٣.

وقد تقع ثم للاستئناف كما في قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾^{١٨٧} فجملة ثم يعيده مستأنفة؛ لأن إعادة الخلق لم تقع فيقروا رؤيتها، ويؤيد كونها مستأنفة قوله تعالى عقب ذلك ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ﴾^{١٨٨}.

وقال المرادي: "وفي ثم أربع لغات: ثم وهي الأصل، وُثْمٌ بإبدال الشاء فاء، وُثْمَتْ بتاء التانيث الساكنة، وُثِمَتْ بتاء التانيث المتحركة."^{١٨٩}

٤- حتى

حرف، له ثلاثة أقسام: حرف جر، وحرف ابتداء، وحرف عطف.^{١٩٠}

إن حتى الجارة حرف لإفادة نهاية الغاية، نحو قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾^{١٩١}. وتجر حتى الاسم الظاهر دون المضممر كما في الآية. والأكثر في مجرورها أنه يدخل فيما قبلها إلا أن تكون معها قرينة تدل على عدم دخوله،^{١٩٢} نحو أكلت السمكة حتى رأسها، فالرأس مأكول، أما إذا كانت هناك قرينة فلا يدخل، نحو قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَسْبَغَ لَكُمْ الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾^{١٩٣} فلا يباح للصائم أن يأكل عند ظهور الفجر.^{١٩٤}

إن حتى الجارة عندما يدخل ما بعدها فيما قبلها تكون بمعنى حتى العاطفة، ولذلك يصح العطف بها أيضا، وعلى هذا يجوز أن يكون الرأس في نحو أكلت السمكة حتى رأسها، مفتوحا أو مكسورا.^{١٩٥}

أما حتى الابتدائية فهي حرف لا ابتداء يستأنف بعدها الكلام.^{١٩٦} و يقع بعدها الجملة الاسمية، كقول جرير:

فما زالت القتلى تُحجِّ دماءها ... بدجلة، حتى ماء دجلة أشكل

وبليها الجملة الفعلية، مصدرة بمضارع مرفوع، نحو قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾^{١٩٧} على قراءة نافع، أو بماض، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا﴾^{١٩٨}. والجملة بعدها لا محل لها من الإعراب.^{١٩٩}

^{١٨٧} سورة العنكبوت، ١٩/٢٩.

^{١٨٨} سورة العنكبوت، ٢٠/٢٩. ينظر الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ج ٣، ص ١٤١.

^{١٨٩} المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٤٣٢.

^{١٩٠} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٥٤٢.

^{١٩١} سورة القدر، ٥/٩٧.

^{١٩٢} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ١٤٣، الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج ٣، ص ١٣١.

^{١٩٣} سورة البقرة، ١٨٧/٢.

^{١٩٤} ينظر الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج ٣، ص ١٣١؛ السامرائي، معاني النحو، ج ٣، ص ٣٢.

^{١٩٥} ينظر السامرائي، معاني النحو، ج ٣، ص ٢٩.

^{١٩٦} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ١٤٧؛ المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٥٥٢.

أما حتى العاطفة فتشرك في الإعراب والحكم مثل الواو، نحو "مات الناس حتى الأنبياء". حتى هذه أثبتها البصريون، أما أهل الكوفة فينكرونه، ويحملون نحو "جاء القوم حتى أبوك، ورأيتهم حتى أباك، ومررت بهم حتى أيبك" على أن حتى فيه ابتدائية، وأن ما بعدها على إضمار عامل.^{٢٠٠}

وللمعطوف بحتى شروط:^{٢٠١}

الأول: أن يكون ظاهراً لا مضمراً.

والثاني: أن يكون إما بعضاً من المعطوف عليه، أو كبعضه، فمثال كونه بعضاً: يمرض الناس حتى الأطباء، فالأطباء جزء من الناس، ومثال كونه كبعض: أعجبتني الجارية حتى حديثها، فالحديث وإن لم يكن بعضاً من الجارية ولكن له ارتباط بها.

والثالث: أن يكون غاية لما قبلها، في زيادة أو نقص. ومعنى الغاية في الزيادة والنقص أن المعطوف بها يكون آخر الأجزاء. والزيادة تشمل القوة والتعظيم، والنقص يشمل الضعف والتحقير. نحو مات الناس حتى الأنبياء، فالأنبياء غاية للناس في زيادة الفضيلة والشرف. ونحو قدم الحاج حتى النساء والصبيان، فالنساء والصبيان أضعف الحاج. وقد اجتمع الغايتان الزيادة والنقص في قول الشاعر:

قهركم حتى الكمأة فأنتم ... تحابونا حتى بيننا الأصاغر.

فحتى الأولى مفيدة للقوة؛ لأن الكمأة المعطوف على ضمير المتكلم في "قهركم" جمع كمي، وهو الشجاع، وحتى الثانية مفيدة للضعف، وضعف البنين الأصاغر المعطوف على ضمير المتكلم في "تحابونا" ظاهر.

الرابع: أن لا يكون نكرة، فلا يجوز: قام القوم حتى رجل.

ذكرت أن حتى حرف عطف كالواو، ولكن بينهما فروقاً:^{٢٠٢}

الأول: اقتضاء العطف بحتى الشروط الأربعة السابقة في المعطوف.

والثاني: أن العطف بحتى لا يجري إلا بين المفردات. وذلك؛ لأن شرط معطوفها أن يكون جزءاً مما قبلها أو كجزء منه، ولا يتأتى ذلك إلا في المفردات.

^{١٩٧} سورة البقرة، ٢/٢١٤.

^{١٩٨} سورة الأعراف، ٧/٩٥.

^{١٩٩} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٥٥٢.

^{٢٠٠} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ١٤٧.

^{٢٠١} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٥٤٧-٥٤٨؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ١٤٦؛

السامرائي، معاني النحو، ج ٣، ص ٢١٢.

^{٢٠٢} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ١٤٦-١٤٧.

والثالث: أن حتى إذا عطفت على مجرور أعيد الخافض، فرقا بينها وبين الجارة، نحو مررت بالقوم حتى يزيد. ذكر ذلك ابن الخباز وأطلقه، وقيده ابن مالك بأن لا يتعين كونها للعطف.

أما الفرق بين حتى العاطفة وحتى الجارة فهو أن العاطفة يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها. وأما الجارة فقد يدخل وقد لا يدخل. فالذي بعد العاطفة يكون الانتهاء به، والذي بعد الجارة قد يكون الانتهاء به، وقد يكون الانتهاء عنده.

وأن المعطوف بحتى ينبغي أن يكون جزءا مما قبله أو كجزئه، ولا يشترط ذلك في المجرور.^{٢٠٣}

وقال ابن مالك: "حتى العاطفة لا تفيد الترتيب في الحكم، بل لمطلق الجمع مثل الواو، فيجوز أن يقال: مات كل أب لي حتى آدم عليه السلام."^{٢٠٤}

٥- أَوْ

هي حرف عطف تشرك في الإعراب، ولا تشرك في المعنى، هذا مذهب الجمهور.^{٢٠٥} أما عند ابن مالك فهي تشرك في الإعراب والمعنى؛ لأن ما بعدها مشارك لما قبلها في المعنى الذي جيء بها لأجله.^{٢٠٦} وهي لأحد الشئيين أو الأشياء، ومع لزومها للعطف تدل على معانٍ مختلفة.

الأول: الشك، ذلك إذا كان المتكلم شاكا في الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَيْسَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾.^{٢٠٧}

والثاني: الإبهام،^{٢٠٨} ذلك إذا كان المتكلم عارفا بالأمر، ولكن أراد أن يبهمه على السامع.^{٢٠٩} نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾،^{٢١٠} وفي استعمال هذا الأسلوب البليغ، بدلا من تصريح المهديين والضالين، مكانة عالية في تأثير النفوس؛ قال الزمخشري: "هذا من الكلام المنصف الذي كل من سمعه من موالٍ أو منافٍ قال لمن خوطب به: قد أنصفك صاحبك، وفي درجة بعد تقدّمه ما قدم من التقرير البليغ: دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو في الضلال المبين، ولكن التعريض والتورية أنضل بالمجادل إلى

^{٢٠٣} ينظر السامرائي، معاني النحو، ج ٣، ص ٢١٤.

^{٢٠٤} ابن مالك، شرح التسهيل، ج ٣، ص ٣٥٩؛ الخضري، محمد بن مصطفى، حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، دار الفكر، بيروت، (بدون تاريخ)، ج ٢، ص ٦٣.

^{٢٠٥} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٢٢٧؛ أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ٣، ص ١٨٤.

^{٢٠٦} ينظر ابن مالك، شرح التسهيل، ج ٣، ص ٣٤٨.

^{٢٠٧} سورة الكهف، ١٨/١٩.

^{٢٠٨} وسماء بعض النحاة تشكيكا. ينظر ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ص ٣٤٢.

^{٢٠٩} ينظر ابن الشجري، هبة الله بن علي (ت ٥٤٢ هـ)، أمالي ابن الشجري، تحقيق محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٢،

ج ٣، ص ٧٠.

^{٢١٠} سورة سبأ، ٣٤/٢٤.

الغرض، وأهجم به على الغلبة، مع قلة شغب الخصم وفلّ شوكته بالهويّنا.^{٢١١} فهذه الفائدة العظيمة هي الداعية إلى الإبهام في هذا الكلام.

والفرق بين المعنيين أن الشك من جهة المتكلم، والإبهام على السامع.

والثالث: التخيير، وهي الواقعة بعد الطلب وقبل ما لا يجوز فيه الجمع، نحو: تَزَوَّجْ هَذَا أو أختها.^{٢١٢}

والرابع: الإباحة، وهي الواقعة بعد الطلب وقبل ما يجوز فيه الجمع، نحو: جالس العلماء أو الزهاد. والفرق بين المعنيين: التخيير والإباحة، هو أن يجوز الجمع في الإباحة، وعدم جواز الجمع في التخيير.^{٢١٣} فإذا قيل لأحد: تَزَوَّجْ هَذَا أو أختها، فلم يجز له أن يجمع بينهما، فلذلك تكون أو للتخيير، أما إذا قيل لأحد: جالس العلماء أو الزهاد، فالمعنى: لك أن تجالس أحدهما على الانفراد، وأن تجالسهما على الاجتماع كيفما شئت، كأنه قيل: جالس أحد هؤلاء، ولم يُرد صنف بعينه، ففي هذا دليلٌ أنّ كلهم أهلٌ أن يجالس، كأنه قيل: جالس هذا الضرب من الناس.^{٢١٤}

أما إذا دخلت لا الناهية فامتنع الجميع، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطْعَمُهُمْ إِنَّمَا أَوْ كَفُورًا﴾،^{٢١٥} لأن المعنى: لا تطع أحدهما، فأيهما فعله فهو أحدهما.^{٢١٦}

ولا اعتبار لتمثيل بعض العلماء بآتي الكفارة والفدية للتخيير^{٢١٧} مع إمكان الجمع؛ لأن الجمع يمتنع بين الإطعام والكسوة والتحرير^{٢١٨} اللاتي كل منهن كفارة، وبين الصيام والصدقة والنسك^{٢١٩} اللاتي كل منهن فدية، بل تكون واحدة منهن كفارة أو فدية، وأما الباقي ففدية مستقلة خارجة عن ذلك.^{٢٢٠}

وذكر ابن مالك أن أكثر ورود أو للإباحة في التشبيه والتقدير،^{٢٢١} فالتشبيه نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾،^{٢٢٢} والتقدير نحو قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾،^{٢٢٣} فلم يخصها بالمسبوقه بالطلب. فعبر البعض عن هذا المعنى باسم التنويع أو تبين النوع.^{٢٢٤}

^{٢١١} الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٣، ص ٥٦٤؛ وينظر أبو السعود، محمد بن محمد (ت ٩٨٢ هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (بدون تاريخ)، ج ٧، ص ١٣٢.

^{٢١٢} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٧٤.

^{٢١٣} المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٢٢٨؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٧٤.

^{٢١٤} ينظر سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ)، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة،

١٩٩٢، ج ٣، ص ١٨٤.

^{٢١٥} سورة الإنسان، ٢٤/٧٦.

^{٢١٦} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٧٤.

^{٢١٧} ينظر الهروي، كتاب الأزهية في علم الحروف، ص ١١١؛ أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ٣، ص ١٨٥.

^{٢١٨} في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي إِيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْإِيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ سورة المائدة، ٨٩/٥.

^{٢١٩} في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكِ﴾ سورة البقرة، ١٩٦/٢.

^{٢٢٠} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٧٤.

قال المبرد: "والفصل بين أو وبين الواو أنك إذا قلت: اضرب زيدًا وعمراً، فإن ضرب أحدهما دون الآخر فقد عصاك، وإذا قلت: اضرب زيدًا أو عمراً، فهو مطيع لأمرك في ضرب أحدهما، أو كليهما. وكذلك إذا قال: لا تأت زيدًا وعمراً، فإن أتى أحدهما فليس بعاصٍ وإذا قال: لا تأت زيدًا أو عمراً، فليس له أن يأتي واحدًا منهما، إذ التقدير في النهي: لا تأت زيدًا ولا عمراً، وتقديرها في الإيجاب: أتت زيدًا؛ وإن شئت فأتت عمراً معه." ٢٢٥

والخامس: التقسيم. ٢٢٦ ويكثر ذلك في الأسلوب العلمي، نحو: الكلمة اسم أو فعل أو حرف. ويكون في غيره أيضاً، نحو قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى﴾. ٢٢٧ ورجح ابن مالك تسميته بالتفريق المجرد على تسميته بالتقسيم، وقال: "والمراد بوصف التفريق بالمجرد خلوه من المعاني السابقة، أي الشك والإبهام والإضراب والتخير، فإن مع كل واحد منها تفريقاً مصحوباً بغيره، والتعبير عن هذا المعنى بالتفريق أولى من التعبير عنه بالتقسيم؛ لأن استعمال الواو فيما هو تقسيم أولى من استعمال أو، نحو قولهم: الكلمة اسم وفعل وحرف. ٢٢٨ والبعض عبّر هذا المعنى بالتفصيل، ومثله بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾؛ ٢٢٩ إذ المعنى: وقالت اليهود كونوا هوداً، وقالت النصارى كونوا نصارى، فأو فيها لتفصيل الإجمال في ﴿قَالُوا﴾. ٢٣٠

والسادس: الجمع المطلق كالواو، نحو قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾. ٢٣١ ذهب الأخفش والجرمي، وجماعة من الكوفيين إلى أن أو تأتي بمعنى الواو، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾. ٢٣٢ فقال بعض

٢٢١ ينظر ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي الجبائي، شرح الكافية الشافية، تحقيق عبد المنعم أحمد الهريدي، دار المأمون للتراث، مكة المكرمة، ١٩٨٦، ج ٣، ص ١٢٢٤.

٢٢٢ سورة البقرة، ٧٤/٢.

٢٢٣ سورة النجم، ٩/٥٣.

٢٢٤ ينظر الهروي، كتاب الأزهية في علم الحروف، ص ١١٢؛ الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤ هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبي الفضل الديمياطي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦، ج ٢، ص ١٠٥٠.

٢٢٥ المبرد، محمد بن يزيد (ت ٢٨٦ هـ)، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، (بدون تاريخ)، ج ٣، ص ٣٠١-٣٠٢.

٢٢٦ ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٢٢٨؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ٢٢١.

٢٢٧ سورة آل عمران، ١٩٥/٣.

٢٢٨ ابن مالك، شرح التسهيل، ج ٣، ص ٣٦٢-٣٦٣.

٢٢٩ سورة البقرة، ١٣٥/٢.

٢٣٠ ينظر أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ٣، ص ١٨٥؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ٧٨؛ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق أحمد بن علي، دة الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦، ج ١، ص ٤٩١.

٢٣١ سورة طه، ٤٤/٢٠.

٢٣٢ سورة صافات، ١٤٧/٣٧.

الكوفيين: أو بمعنى الواو، وقال الفراء: "أو هاهنا في معنى بل." ^{٢٣٣} وهذا القول ليس بشيء عند البصريين. وللبصريين في أو هذه ثلاثة أقوال:

أحدها قول سيبويه، وهو أن أو هاهنا للتخيير، والمعنى: أنه إذا رآهم الرائي يَخَيَّرُ في أن يقول: هم مائة ألف، وأن يقول: أو يزيدون.

والثاني: عن بعض البصريين: أن أو هاهنا لأحد الأمرين، على الإجماع.

والثالث: ذكره ابن جني، وهو أن أو هاهنا للشك، والمعنى: أن الرائي إذا رآهم شك في عدّتهم لكثرتهم. ^{٢٣٤}

وقال الرضي: "ولما كثر استعمال أو في الإباحة التي معناها جواز الجمع، جاز استعمالها بمعنى الواو، قال:

وكان سيان أن لا يَسْرَحُوا نَعْمًا ... أو يسرحوه بها واغْبَرَّتِ السُّوحُ

فإن "سيان" بمعنى مستويان، وهو بين الشيئين. ^{٢٣٥} أي وكان الشأن ألا يرفعوا الإبل وأن يرفعوها سيان لوجود القحط. ^{٢٣٦}

والسابع: الإضراب كبَلْ. وتستعمل للإضراب مطلقا عند الكوفيين والفارسي وابن بَرّهان. نحو قولك: اذهب إلى زيد أو دُعْ

ذلك فلا تَبْرَحَ اليوم، فالظاهر أن هذا إضراب صريح. ^{٢٣٧} وأما عند سيبويه فأجازه بشرطين: تقدم نفي أو نهي، وإعادة

العامل. نحو: ما قام زيد أو ما قام عمرو، ولا يقيم زيد أو لا يقيم عمرو. ويؤيده أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطْعَمُنْهُمْ إِنْ مَاءً

أَوْ كُفُورًا﴾: ولو قلت أو لا تطع كفورا انقلب المعنى، يعني أنه يصير إضرابا عن النهي الأول ونهيا عن الثاني فقط. ^{٢٣٨}

واختلف في أو في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾. ^{٢٣٩} وقد ذكرنا الأقوال في المعنى السادس لأو.

وإذا جاء "أو" للإضراب بمعنى "بل" ما جاء بعدها إلا الجمل، وما كانت عاطفة، بل تكون حرف استئناف. ^{٢٤٠}

والثامن: أن تكون بمعنى إلا الاستثنائية، وفي هذه الحالة ينتصب المضارع بعدها بإضمار أن. ^{٢٤١} نحو قول الشاعر:

وكنت إذا عَمَزْتُ قَنَاءَ قَوْمٍ ... كَسَرْتُ كُغُوبَهَا أَوْ تَسْتَقِيمَا

^{٢٣٣} الفراء، معاني القرآن، ج ٢، ص ٦٩٨.

^{٢٣٤} ينظر الرماني، معاني الحروف، ص ٥٣؛ ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، ج ٣، ص ٧٧.

^{٢٣٥} رضي الدين، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، ج ٤، ص ٣٩٨.

^{٢٣٦} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٧٥.

^{٢٣٧} ينظر ابن مالك، شرح الكافية الشافية، ج ٣، ص ١٢٢١؛ الأزهري، خالد بن عبد الله (ت ٩٠٥ هـ)، شرح التصريح على التوضيح،

تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠، ج ٢، ص ١٧٤.

^{٢٣٨} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٧٦.

^{٢٣٩} سورة صافات، ١٤٧/٣٧.

^{٢٤٠} ينظر رضي الدين، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، ج ٤، ص ٣٩٦.

^{٢٤١} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٧٨؛ البيهقي، عبد الله الكردي (ت ١٢١١ هـ)، كفاية المعاني في

حروف المعاني، شرح وتحقيق شفيع برهاني، دار أقرأ، دمشق، ٢٠٠٥، ص ٨٨.

أي إلا أن تستقيم فلا أكسِرَ كعوبها.

والناسع: أن تكون بمعنى إلى.^{٢٤٢} وقد ذكر بعض النحاة أن أو بمعنى حتى^{٢٤٣} بدلاً من إلى، ولا خلاف بين القولين؛ لأن معنى كليهما واحد، وهو الغاية.

وأو هذه أيضاً ينتصب المضارع بعدها بأن مضمرة.^{٢٤٤} كقول الشاعر:

لَأُسْتَسْهَلَنَّ الصَّعْبَ أَوْ أُدْرِكَ الْمُنَى ... فَمَا انْقَادَتِ الْآمَالُ إِلَّا لَصَابِرٍ.

أي لأُسْتَسْهَلَنَّ الصعب إلى أن أدرك المنى.

والعاشر: الشرطية بمعنى إن. ذكره ابن الشجري،^{٢٤٥} نحو لأُضْرِبَنَّ عَاشٍ أَوْ مَاتَ، أي إن عاش بعد الضرب وإن مات. والصحيح أن الفعل الذي قبلها دال على معنى حرف الشرط، وأن أو للعطف على باجها، ولكنها لما عطف على ما فيه معنى الشرط دخل المعطوف في معنى الشرط.^{٢٤٦}

٦- أَم

ذكر النحاة لأَم أربعة أوجه: المتصلة، والمنقطعة، والزائدة، وحرف التعريف.

فقبل أن نذكر الوجهين الأولين سنذكر الأخيرين باختصار:

الأول: الزائدة. ذكره أبو زيد، وقال في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ﴾^{٢٤٧} إن التقدير أفلا تبصرون أنا خير.^{٢٤٨} ومنه قول ساعدة بن جُوَيْيَّة:

يا ليت شِعْري وَلَا مُنْجَى مِنَ الْمَرْمِ ... أَمْ هَلْ عَلَى الْعَيْشِ بَعْدَ السَّيِّبِ مِنْ نَدَمٍ.^{٢٤٩}

والثاني: أم التي هي للتعريف، فهي بدل من آل للتعريف في لغة هذيل.^{٢٥٠} كقول النبي صلى الله عليه وسلم: لَيْسَ مِنْ أُمِّيرٍ أَمْصِيَامٍ فِي أَمْسَقَرٍ.^{٢٥١} أي لَيْسَ مِنْ آلِ الصَّيَّامِ فِي السَّقَرِ.

^{٢٤٢} ينظر ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ص ٩٢.

^{٢٤٣} ينظر محمد بن علي، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ج ٣، ص ٤٣١.

^{٢٤٤} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٧٩.

^{٢٤٥} ينظر ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، ج ٣، ص ٧٩.

^{٢٤٦} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٨٠.

^{٢٤٧} سورة زحرف، ٤٣/٥١-٥٢.

^{٢٤٨} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٢٠٦-٢٠٧؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٥٩.

^{٢٤٩} ينظر السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج ٣، ص ١٨٥-١٧٢.

^{٢٥٠} ينظر الرماني، معاني الحروف، ص ٤٦.

^{٢٥١} مسند أحمد، ج ٥، ص ٤٣٤؛ مسند حميد، مسند كعب بن عاصم الأشعري، رقم ٩٠٣.

والثالث: أم المتصلة. وهي نوعين:

النوع الأول: التي تتقدم عليها همزة التسوية، ولا تطلب جواباً،^{٢٥٢} نحو قوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَّحِيصٍ﴾،^{٢٥٣} والهمزة في ﴿أَجْرَعْنَا﴾ استفهام، ولكنه هنا غير مراد؛ إذ المراد التسوية، فالتقدير: سواء علينا جَزَعْنَا وصَبَرْنَا. فصورته، وإن كان استفهاماً، ولكن معناه خبر قابل للتصديق والتكذيب، ولذلك لا يطلب بها جواب. وأم هذه تقع بين جملتين فحسب، ولا تكون الجملتان معها إلا في تأويل المفردين^{٢٥٤} كما أشرنا.

والنوع الثاني: التي تتقدم عليها همزة يطلب بها وبأَمّ التعيين، نحو: أزيد في الدار أم عمرو؟ والهمزة هنا تفيد معنى أي الاستفهامية،^{٢٥٥} أي: أيهما في الدار. وإنما قلنا إن أم هذه تحاب بالتعيين؛ لأنها سؤال عنه، فإذا قيل: أزيد في الدار أم عمرو؟ قيل في الجواب: زيد، أو قيل عمرو، ولا يقال "لا" ولا "نعم". وتقع هذا النوع بين مفردين، وهو الغالب فيها، نحو ﴿أَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ السَّمَاءُ بَيْنَهُمَا﴾،^{٢٥٦} وبين جملتين ليستا في تأويل المفردين،^{٢٥٧} كقول الشاعر:

فَقُمْتُ لِلطَّيْفِ مُرْتَاعاً فَأَرَقَنِي ... فَقُلْتُ: أَهْيَ سَرَتْ أَمْ عَادَنِي حُلُمٌ؟

وقد تحذف الهمزة وتنوى كما في قول الشاعر:

لَعَمْرُكَ مَا أَذْرِي وَإِنْ كُنْتُ دَارِياً ... بَسَّعَ رَمِيْنُ الْجَمْرِ أَمْ بَمَانِ.^{٢٥٨}

وقال ابن هشام: "وإنما سميت أم في النوعين متصلة؛ لأن ما قبلها وما بعدها لا يستغنى بأحدهما عن الآخر، وتسمى أيضاً مُعَادِلَةً؛ لمعادلتها للهمزة في إفادة التسوية في النوع الأول، والاستفهام في النوع الثاني."^{٢٥٩}

والرابع: أم المنقطعة، وتسميتها بالمنقطعة لأن الجملة بعدها مستقلة،^{٢٦٠} ومعناها الذي لا يفارقها الإضراب عن الكلام الأول، ونعني بالإضراب الإضراب الانتقالي، كما سنبينه في "بل" العاطفة إن شاء الله تعالى؛ لأنها تستعمل في الإضراب الانتقالي فحسب.^{٢٦١} وورد في مغني اللبيب: "ثم تارة تكون للإضراب مجرداً، وتارة تتضمن مع ذلك استفهاماً إنكارياً أو

^{٢٥٢} ينظر الرماني، معاني الحروف، ص ٤٦؛ المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٢٠٤؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٥١؛ علي توفيق - يوسف جميل، المعجم الوافي، ص ٦٦.

^{٢٥٣} سورة إبراهيم، ٢١/١٤.

^{٢٥٤} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٥٢؛ السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج ٣، ص ١٦٦.

^{٢٥٥} ينظر ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٢١١.

^{٢٥٦} سورة النازعات، ٢٧/٢٩.

^{٢٥٧} ينظر السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج ٣، ص ١٦٧.

^{٢٥٨} ينظر السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج ٣، ص ١٦٧.

^{٢٥٩} ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٥١.

^{٢٦٠} ينظر السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج ٣، ص ١٦٩.

^{٢٦١} ينظر السامرائي، معاني النحو، ج ٣، ص ٢٢٩.

استفهما طلبيا. فمثال الإضراب المجرد قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾،^{٢٦٢} أما الأولى فلأن الاستفهام لا يدخل على الاستفهام، وأما الثانية فلأن المعنى على الإخبار عنهم باعتقاد الشركاء. قال الفراء يقولون: هل لك قَبِلْنَا حق أم أنت رجل ظالم، يريدون بل أنت رجل ظالم.^{٢٦٣}

ومثال الإضراب مع الاستفهام قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبُنُونَ﴾،^{٢٦٤} فأم في الآية للإضراب مع الاستفهام؛ إذ لو قدرت للإضراب المحض، من غير تضمن معنى الإنكار، لكان إثباتا، وهو محال، تعالى الله عن ذلك، إن تقدير الآية: بل أله البنات ولكم البنون، والاستفهام فيها للإنكار. ومثله قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ أَمْ اتَّخَذَ إِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفِيكُمْ بِالْبَنِينَ﴾،^{٢٦٥} والتقدير بل اتَّخَذَ؟ بهمة مقطوعة على الإنكار.^{٢٦٦}

ولأم المنقطعة ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أم المسبوق بالخبر المحض، نحو قوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾.^{٢٦٧}

النوع الثاني: أم المسبوقه بهمة غير الاستفهام، نحو قوله تعالى في حق ما يعبدونه الناس: ﴿الَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْتَطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾^{٢٦٨} فالهمة في ذلك للإنكار، فهي بمنزلة النفي، والمتصلة لا تقع بعده.

النوع الثالث: أم المسبوقه باستفهام بغير الهمة، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾.^{٢٦٩}

إن أم المنقطعة لا تدخل إلا على الجمل،^{٢٧٠} وخرق ابن مالك إجماع النحويين في عدم دخولها على المفردات،^{٢٧١} وقال: وإن ولي المنقطعة مفرد فهو معطوف بما على ما قبلها، كقول بعض العرب: إنها لإبل أم شاء، فأم هنا لجرد الإضراب، عاطفة ما بعدها على ما قبلها، كما كان يكون بعد بل، فإنها بمعناها.^{٢٧٢}

^{٢٦٢} سورة الرعد، ١٣/١٦.

^{٢٦٣} ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ٥٥.

^{٢٦٤} سورة الطور، ٥٢/٣٩.

^{٢٦٥} سورة زخرف، ٤٣/١٥-١٦.

^{٢٦٦} ينظر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٠٣٤؛ الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج ٣، ص ١٨٧.

^{٢٦٧} سورة السجدة، ٣٢/٣-٣.

^{٢٦٨} سورة الأعراف، ٧/١٩٥.

^{٢٦٩} سورة الرعد، ١٣/١٦. ينظر أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ٣، ص ٢٠٢؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن

كتب الأعاريب، ج ١، ص ٥٥.

^{٢٧٠} ينظر ابن الشجري، أمالي ابن الشجري، ج ٣، ص ١٠٧.

والذي يبدو أن أم المنقطعة ليست من حروف العطف، وإنما هي حرف ابتداء،^{٢٧٣} خلافا لابن مالك كما سبق.

وقد تأتي أم تحتل أن تكون متصلة ومنقطعة، نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ اتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾،^{٢٧٤} قال الزمخشري في أم التي وردت في هذه الآية: "وأم إما أن تكون معادلة بمعنى أيّ الأمرين كائن، على سبيل التقرير؛ لأن العلم واقع بكون أحدهما، ويجوز أن تكون منقطعة".^{٢٧٥}

الفرق بين أو وأم

وبعض الناس يستعملون أم المتصلة وأو بمعنى واحد، فيقولون: "أحضر محمد أو خالد"، بمعنى أحضر محمد أم خالد، ويجيبون عن الاثنين بالتعيين فيقولون: "حضر محمد"، أو "حضر خالد"، وهذا غير صحيح؛ لأن هناك فرقا بين الأداتين، فأُم يطلب بها الجواب بالتعيين؛ لأن معنى القول "أحضر محمد أم خالد؟" هو "أيهما حضر"، فلا يقال في الجواب عنه "نعم" أو "لا"؛ لأنهما لا تفيدان شيئا للسائل، بل يجاب عنه بالتعيين، مثل "حضر محمد" أو "حضر خالد". أما أو فجوابه يكون بـ "نعم" أو "لا".^{٢٧٦}

وقال الرضي في شرحه على الكافية: "وحيث أشكل عليك الأمر في "أو" و "أم" المتصلة، فقدّر "أو" بـ "أحدهما" و "أم" بـ "أيهما"، تقول: الحسن أو الحسين أفضل أم بن الحنفية، والمراد: أحدهما أفضل من ابن الحنفية أم ابن الحنفية أفضل من أحدهما، والمعنى: أيهما أفضل من أحدهما وابن الحنفية، والجواب: أحدهما".^{٢٧٧}

والفرق بين أزيد عندك أم عمرو؟ وبين أزيد عندك أو عمرو؟ أن السائل في الأول يعلم أن أحدهما عنده، إلا أنه لا يعلمه بعينه، فيطالبه بالتعيين. أما في الثاني فلا يعلم كون أحدهما عنده.^{٢٧٨}

٧- إمّا

اختلف النحاة في كون إمّا عاطفة، فذهب أكثرهم إلى أن إمّا حرف عطف. وزعم البعض أنها غير عاطفة، ونقل ذلك عن يونس وأبي علي الفارسي وابن كيسان.^{٢٧٩}

^{٢٧١} ينظر أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ٣، ص ٢٠٤؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٥٧.

^{٢٧٢} ابن مالك، شرح التسهيل، ج ٣، ص ٣٦٢.

^{٢٧٣} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٢٠٦؛ السامرائي، النحو العربي أحكام ومعان، ج ٢، ص ٣١٧.

^{٢٧٤} سورة البقرة، ٨٠/٢.

^{٢٧٥} الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ١، ص ١٥٩.

^{٢٧٦} ينظر رضي الدين، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، ج ٤، ص ٤١٤؛ السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج ٣، ص ١٦٦.

^{٢٧٧} رضي الدين، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، ج ٤، ص ٤١٥.

^{٢٧٨} ينظر ابن الحاجب، عثمان بن عمر (ت ٦٤٦ هـ)، الإيضاح في شرح المفصل للزمخشري، تحقيق موسى بناي العلي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٢، ج ٢، ص ٢٠٩؛ السامرائي، معاني النحو، ج ٣، ص ٢٢٣.

وإما التي عدّها النحاة عاطفة هي إما الثانية في مثل جاءني إما زيد وإما عمرو، ولا خلاف أن إما الأولى غير عاطفة. إذا عطف شيء على آخر ب "إما" يلزم أن يصدر المعطوف عليه أولاً ب "إما"، ثم يعطف عليه المعطوف ب "إما" الثانية.^{٢٨٠}

ولإمّا خمسة معان:

أحدها: الشك. نحو جاءني إما زيد وإما عمرو.

والثاني: التخيير. نحو قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّمَا أَنْتَ تُعَذِّبُ وَإِنَّمَا أَنْتَ تُنَجِّدُ فِيهِمْ حُسْنًا﴾^{٢٨١}

والثالث: الإبهام. نحو قوله تعالى: ﴿وَآخِرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرُ اللَّهِ إِنَّمَا يُعَذِّبُهُمْ وَإِنَّمَا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^{٢٨٢}

والرابع: الإباحة: نحو: تعلّم إما فقها وإما نحا.

والخامس: التفصيل. نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِنَّمَا شَاكَرًا وَإِنَّمَا كُفُورًا﴾^{٢٨٣}

وقد تقدم الكلام في الفرق بين الشك والإبهام، وبين التخيير والإباحة في "أو".

وقد يستغنى عن إما الثانية بذكر ما يغني عنها نحو قول المثقّب العبدى:

فإِذَا أَنْ تَكُونَ أَخِي بِصِدْقٍ ... فَأَعْرِفَ مِنْكَ عَنِّي مِنْ سَمِينِي

وإِلَّا فَاطْرَحْنِي وَاتَّخِذْنِي ... عَدُوًّا أَتَقِيكَ وَتَتَّقِينِي

وقد استغنى عن إما الثانية لقرينة، وهي "وإلا".^{٢٨٤}

وقد يستغنى عن إما الأولى بإما الثانية كقول ذي الرمة:

تِلْمٌ بِدَارٍ قَدْ تَعَادَمَ عَهْدُهَا ... وَإِنَّمَا بِأَمْوَاتٍ أَلَمَ خِيَالُهَا

أي "إما بدار". وذكر ابن هشام أن الفراء يقيسه فيجيز "زيد يقوم وإما يقعد"، كما يجوز "أو يقعد".^{٢٨٥}

^{٢٧٩} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٥٢٩؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٧١.

^{٢٨٠} ينظر الغليولي، مصطفى بن إبراهيم، تحفة الإخوان في شرح العوامل المائة للبركوي (في كتاب شروح العوامل)، تحقيق إلياس قبلان، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٤، ص ٢٩٠.

^{٢٨١} سورة الكهف، ٨٦/١٨.

^{٢٨٢} سورة التوبة، ١٠٦/٩.

^{٢٨٣} سورة الإنسان، ٣/٧٦. ينظر أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ٣، ص ١٨٦؛ المرادي، الجنى الداني في

حروف المعاني، ص ٥٣٠؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٧٢.

^{٢٨٤} ينظر ابن مالك، شرح التسهيل، ج ٣، ص ٣٦٦.

^{٢٨٥} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٧٣.

وقد يستغنى عن الثانية بأو، كقول الشاعر:

وقد شَفَّنِي أَنْ لَا يَزَالَ يُرْوَعُنِي ... خَيَالُكَ إِمَّا طَارِقًا أَوْ مُعَادِيًا.^{٢٨٦}

فلا بد أن يعرف أن إِمَّا التي في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا تَرَىٰ مِنْ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنَّ نَدَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾^{٢٨٧} ونحوه ليس من إِمَّا العاطفة، بل هذه مركبة من إِنْ الشرطية وَمَا الزائدة.^{٢٨٨}

وسبب الاعتراض على كون إِمَّا عاطفة وقوعها قبل المعطوف عليه، ودخول الواو العاطفة عليها، فلو كانت هي أيضا للمعطف يلزم إيراد العاطفين معا، ويكون أحدهما لغوا. والجواب عن الأول أن إِمَّا السابقة التي على المعطوف عليه ليست للمعطف، بل للتنبيه على الشك في أول الكلام، كما سنبينه في الفرق بينها وبين أَوْ العاطفة. وعن الثاني أن الواو الداخلة على إِمَّا الثانية لمعطفها على إِمَّا الأولى، وإِمَّا الثانية لمعطف ما بعدها على ما بعد إِمَّا الأولى، فلكل منهما فائدة أخرى فلا لغو.^{٢٨٩}

أما الفرق بين أَوْ وإِمَّا فمن ثلاثة أوجه:

الأول: أن أَوْ قد تستعمل بمعنى الواو وبمعنى بل، وإِمَّا لا تكون كذلك.

والثاني: أن إِمَّا لا بد أن تكرر، في الغالب، بخلاف أَوْ، فإنها لا تكرر.

والثالث: أن الكلام مع إِمَّا مبني من أوله على ما جيء بها لأجله، من الشك وغيره، أما أَوْ فقد يفتتح الكلام معه على الجزم، ثم يطرأ الشك أو غيره. ولهذا وجب تكرار إِمَّا في غير ندور.^{٢٩٠}

وفي إِمَّا أربع لغات: كسر الهمزة، وفتحها، وإبدال ميمها الأولى ياء مع الكسر، والفتح. وفتح همزتها لغة قيس وتميم وأسد. وبالإبدال أنشدوا:

لَا تُفْسِدُوا آبَاكُمْ ... أَيُّمَا لَنَا أَيُّمَا لَكُمْ

أراد: إِيْمًا لَنَا وَإِيْمًا لَكُمْ.^{٢٩١}

٨- بل

بل حرف إضراب يدخل على المفردات والجمل.

^{٢٨٦} ينظر أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ٣، ص ١٨٧.

^{٢٨٧} سورة مريم، ٢٦/١٩.

^{٢٨٨} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ٧٤.

^{٢٨٩} ينظر الجامي، عبد الرحمن بن أحمد، الفوائد الضيائية (مع ثمانية كتب من حواشيه)، مكتبة سيدا، ديار بكر، ٢٠١٤، ج ٢، ص ٧٢٧.

^{٢٩٠} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٥٣١.

^{٢٩١} ينظر أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ٣، ص ١٨٨؛ المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٥٣٥؛

ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ٧١.

فإن وقع بعده جملة كان إضراباً عما قبلها. وهذا الإضراب قد يكون إبطاليا وقد يكون انتقاليا.

فالإضراب الإبطالي هو أن يؤتى بجملة تبطل معنى الجملة السابقة، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾^{٢٩٢}، فقوله ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ لإبطال الكلام الأول.

وأما الإضراب الانتقالي فهو الانتقال من غرض إلى غرض آخر، من غير إرادة الإبطال، نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾^{٢٩٣}، فجملة ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ ليست إبطالا للجملة الأولى بل هي لإرادة الانتقال من غرض إلى غرض آخر.^{٢٩٤}

وورد في الجني الداني: "وقد اختلف في بل التي دخلت على جملة، هل هي عاطفة أو لا. فظاهر كلام ابن مالك أنها عاطفة، وصرح به ولده في شرح الألفية، وصاحب رصف المباني. وغيرهم يقول: إنها، قبل الجملة، حرف ابتداء، وليست بعاطفة."^{٢٩٥}

وإن وقع بعده مفرد فهي عاطفة، ولا يخلو أن تكون بعد نفي أو نهي، أو بعد إيجاب أو أمر، فإن جاءت بعد إيجاب أو أمر، نحو قام زيد بل عمرو، واضرب زيدا بل عمرا، فهي للإضراب، وذلك أنها تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه، فلا يحكم عليه بشيء، وإثبات الحكم لما بعدها. فالمثال الأول يعني أن الذي قام هو عمرو، وأما زيد فيجوز أنه قام، ويجوز أنه لم يقم. وإن تقدمها نفي أو نهي فهي لتقرير ما قبلها على حالته وجعل ضده لما بعده، نحو ما قام زيد بل عمرو، ولا يقم زيد بل عمرو. ففي الجملة الأولى قد قرر نفي القيام عن زيد، وقد قرر إثبات القيام لعمرو. وفي الجملة الثانية قد قرر النهي عن قيام زيد، وقد قرر الأمر بقيام عمرو.^{٢٩٦}

وجاء في شرح ابن عقيل: "يعطف ببل في النفي والنهي، فتكون كلكن في أنها تُقرر حكم ما قبلها، وتثبت تقيضه لما بعدها، نحو "ما قام زيد بل عمرو" و"لا تضرب زيدا بل عمرا" ففَرَزَتِ النفي والنهي السابقين، وأثبتت القيام لعمرو، والأمر بضربه."^{٢٩٧}

وقد تكرر بل، فيكون ما بعد المتقدمة مقصود الانتفاء، كقوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾^{٢٩٨}، فما بعد الأول من الإخبار بالأضغاث مقصود الانتفاء لأنه مرجوع عنه، وكذا ما بعد الثانية.^{٢٩٩}

^{٢٩٢} سورة الأنبياء، ٢٦/٢١.

^{٢٩٣} سورة الأعلى، ١٧-١٤/٨٧.

^{٢٩٤} ينظر المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص ٢٣٥؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ١٣٠؛ السامرائي، معاني النحو، ج ٣، ص ٢٢٥.

^{٢٩٥} المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، ص ٢٣٦؛ وينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ١٣٠.

^{٢٩٦} ينظر ابن مالك، شرح التسهيل، ج ٣، ص ٣٦٨؛ السامرائي، معاني النحو، ج ٣، ص ٢٢٥.

^{٢٩٧} ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٢١٦.

وقد تكرر تنبيهها على أولوية المتأخرة بالقصد إليه، والاعتماد عليه، مع ثبوت معنى ما قبله، كقوله تعالى: ﴿بَلْ آذَانُكَ عَنْهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ عَنْهَا غَمُونَ﴾^{٢٠٠}

وقد تزداد "لا" قبل بل، بعد الإيجاب أو الأمر لتأكيد الإضراب عن جعل الحكم للأول، نحو: قام زيد لا بل عمرو، واضرب زيدا لا بل عمرا، فمعنى "لا" يرجع إلى ذلك الإيجاب أو الأمر المتقدم، لا إلى ما بعد بل، ففي المثال الأول: لا بل عمر، نفى بلا: القيام عن زيد، وأثبت لعمرو ببل، ولو لم تكن لا، لكان قيام زيد كما ذكرنا، في حكم المسكوت عنه، يحتمل أن يثبت وألا يثبت، وكذا في الأمر، نحو: اضرب زيدا، لا بل عمرا، أي: لا تضرب زيدا، بل اضرب عمرا، ولولا "لا" المذكورة، لاحتمال أن يكون أمرا بضرب زيد، وألا يكون مع الأمر بضرب عمرو، وكذا "لا" الداخلة على بل بعد النهي والنفي راجعة إلى معنى ذلك النفي أو النهي، مؤكدة لمعناها.^{٢٠١}

٩- لا

سنذكر أقسام لا باختصار قبل أن نذكر لا العاطفة.

إن لا على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: لا الناهية. وورد في مغني اللبيب: "وهي موضوعة لطلب الترك، وتختص بالدخول على المضارع، وتقتضي جزمه واستقباله، سواء كان المطلوب منه مخاطبا، نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾،^{٢٠٢} أو غائبا نحو قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾،^{٢٠٣} أو متكلما نحو لا أرىك ههنا.^{٢٠٤}

الوجه الثاني: لا الزائدة. وهي الداخلة في الكلام لمجرد توكيده، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا لِهَرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنَ﴾^{٢٠٥} أي أَنْ تَتَّبِعَنَ.^{٢٠٦}

الوجه الثالث: لا النافية. وهذه على أربعة أقسام:

^{٢٩٨} سورة الأنبياء، ٥/٢١.

^{٢٩٩} ينظر ابن مالك، شرح التسهيل، ج ٣، ص ٣٦٩؛ أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ٣، ص ١٩٠.

^{٣٠٠} سورة النمل، ٦٦/٢٧. ابن مالك، شرح التسهيل، ج ٣، ص ٣٦٩.

^{٣٠١} ينظر رضي الدين، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، ج ٤، ص ٤١٨؛ أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ٣، ص ١٩٠؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ١٣١.

^{٣٠٢} سورة الممتحنة، ١/٦٠.

^{٣٠٣} سورة آل عمران، ٢٨/٣.

^{٣٠٤} ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٢٧٣.

^{٣٠٥} سورة طه، ٩٣-٩٢/٢٠.

^{٣٠٦} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ٢٧٥.

القسم الأول: أن تكون عاملة عمل إنَّ، وذلك إن أريد بها نفي الجنس على سبيل التنصيص، ولا تعمل إلا في النكرة، نحو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾^{٣٠٧}

القسم الثاني: أن تكون عاملة عمل ليس، ولا تعمل إلا في النكرة، كقول الشاعر:

تَعَزَّ فَلَا شَيْءٌ عَلَى الْأَرْضِ بَاقِيَا ... وَلَا وَرَزٌ مِمَّا قَضَى اللَّهُ وَاقِيَا^{٣٠٨}

القسم الثالث: أن تكون جوابا مناقضا لنعَم، كقولك "لا" في جواب: هل قام زيد؟ وهي تنوب عن الجملة؛ لأن الأصل في "لا" فيه: لا، ما قام زيد.^{٣٠٩}

القسم الرابع: أن تكون عاطفة، تشرك في الإعراب، دون المعنى. وتفيد النفي.

وللعطف بها ثلاثة شروط:

الأول: أن يتقدمها إثبات، نحو جاء زيد لا عمرو، أو أمر، نحو اضرب زيدا لا عمرا، أو دعاء، نحو غفر الله لزيد لا لبكر، أو تحضيض، نحو هلا تضرب زيدا لا عمرا، أو تمنٍّ، نحو ليت لي علما لا منصبا. قال سيبويه أو نداء، نحو يابن أخي لا ابن عمي.^{٣١٠}

الثاني: ألا تقتزن بعاطف، فإذا قيل جاءني زيد لا بل عمرو، فالعاطف بل، ولا لنفي ما قبلها، وليست للعطف، وإذا قيل ما جاءني زيد ولا عمرو، فالعاطف الواو، وأما لا فتوكيد للنفي.^{٣١١}

الثالث: أن يتعاند متعاطفاهما، أي ألا يصلح إطلاق أحدهما على الآخر، وذلك، لأن "لا" هذه تفيد نفي الفعل عما بعدها، نحو جاءني رجل عالم لا جاهل، فلذلك لا يجوز: جاءني رجل لا زيد؛ لأن الرجل يشتمل على زيد، وليس في الكلام ما ينفي الفعل عن الثاني. ويجوز جاءني رجل لا امرأة.^{٣١٢}

ولا يعطف بلا إلا المفرد، أو الجمل التي لها موضع من الإعراب، نحو زيد يقوم لا يقعد.

^{٣٠٧} سورة البقرة، ٢/٢. ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٢٩٠؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ٢٦٤.

^{٣٠٨} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٢٩٢.

^{٣٠٩} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٢٩٦.

^{٣١٠} ينظر أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ٣، ص ١٩٠؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ٢٦٩؛ السامرائي، معاني النحو، ج ٣، ص ٢٣٠.

^{٣١١} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ٢٦٩.

^{٣١٢} ينظر السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله (ت ٥٨١ هـ)، نتائج الفكر في النحو، تحقيق عادل أحمد- علي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ص ٢٠٢؛ أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ٣، ص ١٩١؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ٢٦٩.

وإذا وقع بعد لا جملة ليس لها محل من الإعراب، لم تكن عاطفة. ولذلك يجب تكرارها في نحو: زيد قائم لا عمرو قائم ولا بشر، لأن الجملة مستأنفة. ولذلك يجوز الابتداء بها.^{٣١٣}

١٠- لكن

وهي قسمان:

القسم الأول: لكن المخففة من الثقيلة. وهي حرف ابتداء، ولا تعمل بعد التخفيف، خلافاً ليونس والأخفش.^{٣١٤}

القسم الثاني: لكن العاطفة المخففة بأصل الوضع، وهي تشرك في اللفظ دون المعنى. نحو ما قام زيد لكن عمرو. فإن وليها كلام فهي حرف ابتداء مجرد إفادة الاستدراك وليست عاطفة، نحو قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾^{٣١٥}

وإن وليها مفرد فهي عاطفة بشرطين:

الأول: أن يتقدمها نفي أو نهي، نحو ما قام زيد لكن عمرو، ولا يقيم زيد لكن عمرو. والمعطوف بها محكوم له بالثبوت، بعد النفي والنهي. وإن قيل: قام زيد، ثم جيء بلكن، جعلت لكن حرف ابتداء فجيء بالجملة فقليل: لكن عمرو لم يقيم.

الثاني: ألا تقترن بالواو، قاله الفارسي وأكثر النحويين، وقال قوم لا تستعمل مع المفرد إلا بالواو. واختلف في نحو: ما قام زيد ولكن عمرو، على أربعة أقوال:

أحدها، ليونس: إن لكن غير عاطفة والواو عاطفة مفردة على مفرد.

الثاني، لابن مالك: إن لكن غير عاطفة والواو عاطفة لجملة حذف بعضها على جملة صرح بجميعها، قال: فالتقدير في نحو ما قام زيد ولكن عمرو: ولكن قام عمرو، وفي ﴿ولكن رسول الله﴾^{٣١٦} ولكن كان رسول الله، وعلة ذلك أن الواو لا تعطف مفرداً على مفرد مخالف له في الإيجاب والسلب بخلاف الجملتين المتعاطفتين فيجوز تخالفهما فيه نحو: قام زيد ولم يقيم عمرو.

الثالث، لابن عصفور: إن لكن عاطفة والواو زائدة لازمة.

^{٣١٣} ينظر أبو حيان الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ٣، ص ١٩١؛ المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٢٩٥.

^{٣١٤} ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٥٨٦؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ٣٢٢.

^{٣١٥} سورة النساء، ١٦٦/٤.

^{٣١٦} سورة الأحزاب، ٤٠/٣٣.

الرابع، لابن كيسان: إن لكن عاطفة والواو زائدة غير لازمة.^{٣١٧}

العطف في المفردات

ويعطف المفرد على المفرد نحو جاء زيد وعمرو. ونعني بالمفرد في باب العطف ما ليس جملة ولا شبهها، كعطف الاسم على الاسم أو الفعل على الفعل. نحو جاء سعد ورجل، وجاء سليم وأنا، وما جاء إلا أنت وسعيد، وجئت أنا وزيد. ومن عطف المفرد على المفرد عطف الفعل وحده بغير مرفوعه على فعل آخر وحده، بخلاف عطف الفعل مع مرفوعه على فعل آخر مع مرفوعه، فهو عطف جمل. ولعطف الفعل على الفعل شرطان:

الأول: اتحادهما في الزمن؛ بأن يكون زمنهما معا ماضيا، أو حالا، أو مستقبلا؛ سواء أكانا متحدين في النوع أي ماضيين أو مضارعين أم مختلفين، فلا يمنع من عطف أحدهما على الآخر تخالفهما في النوع إذا اتحدا زمانا. فمثال اتحادهما زمانا ونوعا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ﴾.^{٣١٨}

ومثال اتحادهما زمانا مع اختلافهما نوعا: عطف الماضي على المضارع في قوله تعالى بشأن فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾.^{٣١٩} فالفعل أورد ماض، معطوف بالفاء على الفعل المضارع يقدم، وهما مختلفان نوعا، لكنهما متحدان زمانا؛ لأن مدلولهما لا يتحقق إلا في المستقبل أي في يوم القيامة.^{٣٢٠}

الثاني: اتحادهما إن كان مضارعين في العلامة الدالة على الإعراب -من حركة أو سكون، أو غيرهما- ويتبع هذا اتحاد معنيهما في النفي والإثبات؛ فإذا كان المعطوف عليه مضارعا مرفوعا، أو منصوبا، أو مجزوما، وجب أن يكون المضارع المعطوف كذلك. وأن يكون معنى المعطوف كالمعطوف عليه في النفي والإثبات؛ فكما يتبعه في علامات الإعراب يتبعه فيهما معنى.

فمثال المرفوعين: يفيض فيغرق نهرنا الخير على الوادي.

ومثال المنصوبين: لن يفيض النهر فيغرق الساحل.

ومثال المجزومين: لم يفيض نهرنا فيغرق ساحله.^{٣٢١}

^{٣١٧} ينظر الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧ هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٣، ج ٢، ص ٣٩٦؛ المالقي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، ص ٢٧٥؛ المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٥٨٧-٥٨٨؛ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ٣٢٢.

^{٣١٨} سورة محمد، ٤٧/٣٦.

^{٣١٩} سورة هود، ١١/٩٨.

^{٣٢٠} ينظر الفوزان، دليل السالك إلى ألفية ابن مالك، ج ٢، ص ٢٣٦.

^{٣٢١} ينظر عباس حسن، النحو الوافي، ج ٣، ص ٦٤١-٦٤٣.

أما إذا لم يتحدا في الزمن أو في العلامة الإعرابية فالعطف من باب عطف الجملة على الجملة كما في هذه الآيات: ﴿أَلَمْ تُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ثُمَّ نُنَبِّئُهُمُ الْآخِرِينَ﴾^{٣٢٢}، ﴿وَإِنْ يُعَاثِلُوكُمْ يُؤَلُّوكُمْ الْأَذْبَارُ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ﴾^{٣٢٣}، ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَفْوَاتًا فَآخِيَاكُمْ ثُمَّ مِثْنَيْكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^{٣٢٤}.

إن نصب المضارعين معا، أو جزمهما معا بغير تكرار الناصب والجازم قبل الفعل المضارع المعطوف، دليل قاطع على أن العطف عطف فعل وحده بغير مرفوعه على فعل وحده كذلك، وليس عطف جملة على جملة؛ لأن عطف الجملة الفعلية على الفعلية بغير تكرار أداة النصب أو الجزم يستلزم -حتما- أن يكون المضارع المعطوف غير منصوب ولا مجزوم؛ إذ نصبه أو جزمه يوجب أن يكون عطف فعل وحده على فعل كذلك.

أما رفع المضارعين معا في مثل: يشتدُّ البرد فتهاجرُ طيور كثيرة إلى بلاد دافئة، فلا دليل معه على أن العطف عطف مضارع مفرد على نظيره المفرد، أو عطف جملة مضارعية على جملة مضارعية أي: مضارع مع فاعله، على مضارع مع فاعله، فمثل هذا الكلام صالح للأميرين عند عدم القرينة التي تعينه لأحدهما.

ومما هو جدير بالملاحظة أن الفرق اللفظي في عطف الفعل على الفعل، يترتب عليه فرق معنوي كبير من ناحية النفي والإثبات. فالفعل إذا كان هو المعطوف وحده فإنه يتبع الفعل المعطوف عليه فيهما؛ كما يتبعه في الإعراب؛ وهذه التبعية في النفي قد تفسد المعنى المراد -أحيانا- لو جعلنا الكلام عطف جمل؛ فعطفنا كل فعل مع فاعله على الآخر مع فاعله، أي أن المعنى قد يختلف كثيرا باختلاف نوعي العطف، فهو عطف فعل وحده على آخر، أم جملة فعلية على مثيلتها الجملة الفعلية؟ يتضح هذا من المثال التالي: لم يحضر قطار ويسافر يوسف. بعطف يسافر على يحضر عطف فعل مفرد على نظيره المفرد، فيكون يسافر مجزوما. والمعنى نفي حضور القطار، ونفي سفر يوسف أيضا، فالحضور لم يتحقق، وكذلك السفر، فالأمران لم يتحققا قطعا.

أما إن كان الفعل: يسافر مرفوعا فيتعين أن يكون العطف عطف جملة فعلية على جملة فعلية؛ تحقيقا لنوع من الربط والاتصال بينهما. ويتعين أن يكون المعنى عدم حضور القطار. أما يوسف فسفره يحتمل أمرين باعتبارين مختلفين، فعند اعتبار الجملة الثانية مثبتة لم يتسرب إليها النفي من الأولى يكون يوسف قد سافر. وعند اعتبارها منفية لتسرب النفي إليها من الأولى يكون مقيما لم يسافر. والقرينة هي التي تعين سريان النفي من الأولى إلى الثانية، أو عدم سريانه.^{٣٢٥}

^{٣٢٢} سورة المرسلات، ١٧/٧٧.

^{٣٢٣} سورة آل عمران، ١١١/٣.

^{٣٢٤} سورة البقرة، ٢٨/٢.

^{٣٢٥} ينظر عباس حسن، النحو الوافي، ج ٣، ص ٦٤١-٦٤٣.

وقد يتعدد الأخبار عن المبتدأ الواحد فيكون للمبتدأ خبران أو أكثر، نحو قولهم: الرمان حلو حامض، وكقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الغفور الودود ذو العرش المجيد﴾.^{٣٢٦} وهذه الأخبار قد تأتي متعاطفة بالواو، وقد تأتي غير متعاطفة، ويذكر النحاة لها من حيث اقترانها بالواو، أحوالاً ثلاثة:

الأول: قسم يجب فيه ذكر الواو، وهو أن يتعدد الخبر لتعدد ما هو له، أو بعبارة أخرى أن تكون الأخبار متعددة لأن المخبر عنهم متعددون، كأن تقول: "بنوك كاتب وصائغ وفقه" أي بعضهم كاتب، وبعضهم صائغ، وبعضهم فقيه. وهما عالم وجاهل، وبهذا حصل الفرق بين هذا النوع ونحو "هم سراة شعراء"؛ لأن تعدد الخبر فيه ليس لتعدد المبتدأ، لأن كلا من أفراد المبتدأ فيه متصف بأنه سري شاعر بخلاف نحو "بنوك كاتب وصائغ وفقه"، فإنه لم يتصف كل من البنين بالأوصاف الثلاثة، بل اختص كل بوصف فتعدد الخبر لتعدد المبتدأ.

والثاني: قسم يجب فيه ترك العطف وهو ما تعدد في اللفظ دون المعنى، وضابطه أن لا يصدق الأخبار ببعضه عن المبتدأ، كقولهم: الرمان حلو حامض، بمعنى مز، وزيد أعسر يسر بمعنى أضبط.

فالخبر إنما يكون بمجموع الكلمتين، ولا يصح الاكتفاء بواحدة دون الأخرى، وقد ذهب بعض النحاة إلى أنه يجوز العطف في هذا القسم أيضاً.

والثالث: قسم يجوز فيه العطف وتركه كقولك: زيد كريم شجاع، وزيد كريم وشجاع. وهذا القسم محل النظر، لأن الأخبار والأحوال والنعوت وغيرها إذا تعددت فللعطف بينهن سر. وذلك على النحو التالي:

إذا تعددت الصفات لم تستعمل حرف العطف، نحو يعجبني الطالب المجتهد السخي الذكي النقي، ولكننا قد نجد أنفسنا مضطرين أن نوسط حرف العطف بين بعض الصفات، أو نجد أن ذلك يكون أحسن في النظم، وأجمل في الأداء. فلننظر هذه الآيات مثلاً:

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَلَمْ يَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.^{٣٢٧}

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾.^{٣٢٨}

﴿الَّذِينَ يَدْعُونَ عِبَادَهُمْ السَّائِحُونَ الرَّكَعُونَ السَّاجِدُونَ الْأُمُورَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾.^{٣٢٩}

^{٣٢٦} سورة البروج، ١٥-١٤/٨٥.

^{٣٢٧} سورة الحشر، ٢٤-٢٢/٥٩.

^{٣٢٨} سورة الحديد، ٣/٥٧.

^{٣٢٩} سورة التوبة، ١١٢/٩.

﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مِثْلُ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِيَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾.^{٣٣٠}

ونجد أن كل واحدة من هذه الآيات ذكرت فيها صفات متعددة، فالآيات الأولى ذكر فيها طائفة من أسماء الله تبارك وتعالى ولكن كلها جاءت دون حرف العطف. أما الآية التي في سورة الحديد فجاءت بحرف العطف. إذا نظرنا إلى الصفات التي وردت في الآيات وجدنا أن تلك الصفات منها ما هو متغاير بحسب الظاهر، وهي صفات متقابلة، كالأول والآخر، والظاهر والباطن، وكذلك الأمر والنهي في الآية: ﴿الْمُؤْمِنُونَ بِالْمَغْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾، فالصفات التي ذكرت في الآية كلها سردت دون حرف عطف؛ إلا هاتين الصفتين: الأمر والنهي.

ومنها ما هو متضاد في الحقيقة والواقع، كالصفتين الأخيرتين في الآية الأخيرة، وهي قوله تعالى: ﴿ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾.

وندرك من هنا أن الصفات إن كانت متضادة أو متقابلة أتيت بحرف العطف، وإلا فلا داعي للعطف. ولكن قد نرى أحيانا أن بعض الصفات غير المتضادة في الظاهر أو الحقيقة أتى بينها بحرف العطف، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾.^{٣٣١} وذلك لهدف بياني، وهو العناية بكل صفة من هذه الصفات.^{٣٣٢}

أما التوابع الأخرى، التوكيد والبدل وعطف البيان، فلا يجوز توسط حرف العطف بين هذه التوابع ومتبوعها، نحو جاء الأستاذ نفسه، وأعجبتني الفتاة عفتها، ورضي الله عن أبي حفص عمر.

فلا بد أن نذكر هنا أمرا مهما حول العطف، وهو أن العطف يقتضي أمرين: التغاير والتشريك. فإذا قلنا نجحت فاطمة وسعاد، فإن هذا العطف يدل على أن فاطمة غير سعاد، ولكنهما اشتركتا في الأمر، وهو النجاح. فإذا انتفى أحد هذين الأمرين لم يحسن العطف. أما أمر التغاير فظاهر؛ إذ لا يصح عطف الشيء على نفسه أو على جزئه. وأما أمر التشريك – ويسمونه الجامع – فلا بد منه كذلك، فلا نستطيع أن نجتمع بين أمرين ليس بينهما نوع من الصلة. ولذلك لا يقال جاء زيد والحجر، فإنه وإن وجد أحد الشرطين للعطف، وهو التغاير، لكن انتفى الشرط الآخر وهو الجامع.^{٣٣٣}

العطف في الجمل

يجوز عطف الجملة على الجملة، كما يجوز عطف المفرد على المفرد. نحو زيد كاتب وعمرو شاعر. وتعطف الجملة الاسمية على الجملة الاسمية، كقول الشاعر:

^{٣٣٠} سورة التحريم، ٥/٦٦.

^{٣٣١} سورة الأحزاب، ٣٥/٣٣.

^{٣٣٢} ينظر عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، ص ٣٩٥-٣٩٦.

^{٣٣٣} ينظر عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، ص ٣٩٦-٣٩٧.

الصدقُ يألفه الكريم المرتضى ... والكذبُ يألفه الديني الأحيب.

والجملة الفعلية على الجملة الفعلية، نحو قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾.^{٣٣٤}

أما عطف الجملة الاسمية على الفعلية فقال ابن هشام "فيه ثلاثة أقوال:

الأول: الجواز مطلقاً، وهو المفهوم من قول النحويين في باب الاشتغال في مثل: قام زيدٌ وعمرٌ أكرمته، إن نصب عمرًا أرحج؛ لأن تناسب الجملتين المتعاطفتين أولى من تخالفهما.

الثاني: المنع مطلقاً، حكى عن ابن جني أنه قال في قوله:

غَاظَهَا اللَّهُ غُلَامًا بَعْدَ مَا ... شَابَتِ الْأَصْدَاغُ وَالضَّرْسُ نَقَدَ

إن الضرس فاعل بمحذوف يفسره المذكور، وليس بمبتدأ، ويلزمه إيجاب النصب في مسألة الاشتغال السابقة، إلا إن قال: أقدر الواو للاستئناف.

الثالث: لأبي عليٍّ، أنه يجوز في الواو فقط، وبني عليه منع كون الفاء في: خرجت فإذا الأسد حاضرة عاطفة.^{٣٣٥}

وقال ابن هشام: "وأضعف الثلاثة القول الثاني، وقد لهج به الرازي في تفسيره، وذكر في كتابه في مناقب الشافعي رضي الله عنه: أن مجلساً جمعه وجماعةً من الحنفية، وأنهم زعموا أن قول الشافعي: يحلُّ أكلُ متروك التسمية، مردودٌ بقوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾.^{٣٣٦} فقال: فقلت لهم: لا دليل فيها، بل هي حجة للشافعي، وذلك لأن الواو ليست للعطف، لتخالف الجملتين بالاسمية والفعلية، ولا للاستئناف؛ لأن أصل الواو أن تربط ما بعدها بما قبلها، فبقي أن تكون للحال، فتكون جملة الحال مقيدة للنهي، والمعنى: لا تأكلوا منه في حالة كونه فسقاً، ومفهومه جواز الأكل إذا لم يكن فسقاً، والفسق قد فسرده الله تعالى بقوله: ﴿أَوْ فَسَقًا أَهْلَ لِعَيْزٍ اللَّهُ بِهِ﴾.^{٣٣٧} فالمعنى: لا تأكلوا منه إذا سمي عليه غيرُ الله، انتهى. ولو أبطل العطف لتخالف الجملتين بالإنشاء والخبر لكان صواباً.^{٣٣٨}

وأرجح الآراء أن يكون عطف الجملة الاسمية على الفعلية جائزاً، إن لم يختلفا خبراً وإنشاءً، وعليه الجمهور.^{٣٣٩}

أما عطف الجملتين المختلفتين لإنشاءً وخبراً فمنعه البلاغيون وكثير من النحاة، ومنهم ابن مالك وابن عصفور. وأجازه الصفار وجماعة مستدلين بعطف وبَشِّرْ في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾.^{٣٤٠}

^{٣٣٤} سورة البقرة، ٧٣/٢.

^{٣٣٥} ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ٥٥٧-٥٥٨.

^{٣٣٦} سورة الانعام، ١٢١/٦.

^{٣٣٧} سورة الانعام، ١٤٥/٦.

^{٣٣٨} ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ٥٥٩.

^{٣٣٩} ينظر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ١، ص ٤٩١؛ عباس حسن، النحو الوافي، ج ٣، ص ٦٥٤.

وقال الزمخشري: "إن قلت: علامَ عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهي يصح عطفه عليه؟ قلت: ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه، إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين، كما تقول: زيد يُعاقب بالقيد والإرهاق، وبشر عمراً بالعفو والإطلاق.

ولك أن تقول: هو معطوف على قوله: فَاتَّقُوا.^{٣٤١}

المبحث الثالث

سنذكر في هذا المبحث الجمل بقسميها؛ لأن لها علاقة قوية بموضوع أطروحتنا، وخاصة لقسمها الذي لا محل له من الإعراب، حيث لا اختلاف في وقوع الفصل والوصل فيه.

الجمل من حيث الإعراب

وقلنا عند تعريف الفصل والوصل: إن الفصل والوصل يقعان في المفردات وما يقع موقعها وهي الجمل التي لها محل من الإعراب، كما يقعان في الجمل التي لا محل لها من الإعراب، مع قبول أن الأمر في الجمل التي لا محل لها من الإعراب أدق وأصعب، وأن الوصول إلى معرفة الجهة الجامعة في هذه الجمل أغمض. فيناسب أن نذكر هنا الجمل التي لها محل من الإعراب وما ليس لها محل.

والإعراب هو تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظاً أو تقديرًا.^{٣٤٢} وعرفه ابن هشام بأنه: "أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل في آخر الاسم المتمكن والفعل المضارع."^{٣٤٣} والمعرب ما يتغير آخره بتغير العوامل التي تسبقه، وذلك كلفظ زيد في الجمل الآتية:

جاء زيدٌ، رأيت زيداً، مررت بزيدٍ

ونفهم من التعريفين المذكورين والتعاريف الأخرى له أن متعلق الإعراب هو المفردات لا الجمل؛ لأنه يكون في آخر الكلمة، ولذلك لا يكون للجمل إعراب إلا أن تقع أو تحل محلّها المفرد، كما سنذكر بعد قليل.

الجمل التي لها محل من الإعراب

والجملة التي لها محل من الإعراب هي التي تحل محل المفرد، ويصح تأويلها بمفرد، فيكون إعرابها كإعرابه، فإن أولت بمفرد مرفوع، كان محلها الرفع، نحو خالدٌ يعمل الخير، فإن التأويل: خالدٌ عاملٌ للخير، وإن أولت بمفرد منصوب، كان محلها

^{٣٤٠} سورة البقرة، ٢/٢٤-٢٥.

^{٣٤١} الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ١، ص ١١٠.

^{٣٤٢} ينظر الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني، ج ١، ص ٧٢.

^{٣٤٣} ابن هشام، عبد الله بن يوسف (ت ٧٦١ هـ)، شرح شذور الذهب، (وبذيله محطات رحلة السرور إلى شرح وإعراب شواهد الشذور)، دار ابن كثير، بيروت، ٢٠١٣، ص ٣٧.

النصب، نحو كان خالداً يعمل الخير، فإن التأويل: كان خالداً عاملاً للخير، وإن أُولت بمفرد مجرور، كانت في محل جر، نحو: مررتُ برجلٍ يعمل الخير، فإن التأويل مررتُ برجلٍ عاملٍ للخير.^{٣٤٤}

والجمل التي لها محل من الإعراب سبع:^{٣٤٥}

الأولى: الجملة الواقعة خبراً

ومحلّها من الإعراب الرفع، إن كانت خبراً للمبتدأ، أو الأحرف المشبهة بالفعل، أو لا النافية للجنس، نحو العلمُ يرفعُ قدرَ صاحبه، إن الفضيلة تُحبُّ، لا كسولَ سيرته ممدوحة. والنصبُ إن كانت خبراً عن الفعل الناقص،^{٣٤٦} كقوله تعالى: ﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ﴾،^{٣٤٧} وقوله: ﴿فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾.^{٣٤٨}

الثانية: الجملة الواقعة حالاً

وموضعها نصب، نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُؤُوا الصَّلَاةَ وَانْتُمْ سُكَارَى﴾،^{٣٤٩} ومنه: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مِنْ رَبِّهِمْ تُخَذِّلُ إِلَّا اسْتَمْعَوْهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾،^{٣٥٠} فجملة استمعوه حال من مفعول يأتيهم، أو من فاعله، ومن مثلُ الحالية أيضاً قوله عليه الصلاة والسلام: أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد.^{٣٥١}

الثالثة: الجملة الواقعة مفعولاً به

ومحلها النصب إن لم تنب عن فاعل، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنْ عِبْدُ اللَّهِ﴾،^{٣٥٢} فجملة ﴿إِنْ عِبْدُ اللَّهِ﴾ في محل نصب مفعول به لقال.^{٣٥٣}

وتقع الجملة مفعولاً في ثلاثة أبواب:

^{٣٤٤} ينظر الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج ٣، ص ٢١٣؛ وينظر الزليبي، أحمد بن محمد، حل المعاهد لقواعد الإعراب (مفيد شرح القواعد)، مكتبة صلاح بلجي، اسطنبول، (بدون تاريخ)، ص ١١.

^{٣٤٥} ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ٢، ص ٤٧٢؛ الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج ٣، ص ٢١٣؛ الأستلي، إسماعيل ناص، حاشية العقد النامي على شرح حل المعاهد لقواعد الإعراب، دار نور الصباح، مديات، ٢٠١١، ص ٨٦.

^{٣٤٦} الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج ٣، ص ٢١٣؛ وينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ٢، ص ٤٧٢.

^{٣٤٧} سورة الأعراف، ١٧٧/٧.

^{٣٤٨} سورة البقرة، ٧١/٢.

^{٣٤٩} سورة النساء، ٤٣/٤.

^{٣٥٠} سورة الأنبياء، ٢/٢١.

^{٣٥١} مسلم كتاب الصلاة، باب ما يُقال في الركوع والسجود، رقم ٤٨٢؛ ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ٢، ص ٤٧٢.

^{٣٥٢} سورة مريم، ٣٠/١٩.

^{٣٥٣} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ٢، ص ٤٧٣؛ الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج ٣، ص ٢١٤.

أحدها: باب الحكاية بالقول أو مرادفه، فالاول نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾.^{٣٥٤} والثاني: نوعان: النوع الأول: ما معه حرف التفسير كقولك: كتبت إليه أن افعل، إذا لم تقدر باء الجر، والجملة في هذا النوع مفسرة للفعل فلا موضع لها. والنوع الثاني، ما ليس معه حرف التفسير، نحو قوله تعالى: ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَيْنَهُ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾،^{٣٥٥} فالجملة في محل نصب اتفاقا.

ثانيها: باب ظن وأعلم، فإنها تقع مفعولا ثانيا لظن نحو ظننت زيدا يقرأ، ومفعولا ثالثا لأعلم نحو أعلمت زيدا عمرا أبوه عالم، فجملة أبوه عالم منصوبة المحل على أنه مفعول ثالث لأعلم. وقد اجتمع وقوع خبري كان وإن والثاني من مفعولي باب ظن جملة في قول أبي ذؤيب:

فإن ترغميني كنتُ أجهل فيكم ... فإن شريت الحلم بعدك بالجهل.

ثالثها: باب التعليق، وذلك غير مختص بباب ظن، بل هو جائز في كل فعل قلبي، ولهذا انقسمت هذه الجملة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: أن تكون في موضع مفعول مقيد بالجار، نحو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ حِنَّةٍ﴾،^{٣٥٦} لأنه يقال: فكرت فيه.

الثاني: أن تكون في موضع المفعول المسرح، نحو: عرفت من أبوك، وذلك لأنك تقول: عرفت زيدا، وكذا علمت من أبوك، إذا أردت علم بمعنى عرف.

الثالث: أن تكون في موضع المفعولين، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْلَمَنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا﴾.^{٣٥٧}

الرابعة: الجملة الواقعة مضافا إليها

ومحلها الجر، ولا يضاف إلى الجملة إلا ثمانية:^{٣٥٨}

أحدها: أسماء الزمان، ظروفًا كانت أو أسماء، نحو قوله تعالى: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾،^{٣٥٩} وقوله: ﴿وَأَنذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾^{٣٦٠} فاليوم ظرف في الأولى، ومفعول ثان في الثانية.

^{٣٥٤} سورة مريم، ٣٠/١٩.

^{٣٥٥} سورة البقرة، ١٣٢/٢.

^{٣٥٦} سورة الأعراف، ١٨٤/٧.

^{٣٥٧} سورة طه، ٧١/٢٠. ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ٢، ص ٤٧٤-٤٧٩.

^{٣٥٨} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ٢، ص ٤٨١ وما يليها.

^{٣٥٩} سورة مريم، ٣٣/١٩.

^{٣٦٠} سورة إبراهيم، ٤٤/١٤.

ومن أسماء الزمان ثلاثة إضافتها إلى الجملة واجبة: إذ باتفاق، نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ﴾، وإذا عند الجمهور، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ﴾،^{٣٦١} ولما عند من قال باسميتها،^{٣٦٢} نحو قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾.^{٣٦٣}

الثاني: حيث، وتختص بذلك عن سائر أسماء المكان، وإضافتها إلى الجملة لازمة، نحو اجلس حيث يجلس أهل العلم.

الثالث: آية بمعنى علامة، فإنها تضاف جوازا إلى الجملة الفعلية المتصرف فعلها مثبتا أو منفيما بما، كقوله:

بآية يُقَدِّمُونَ الْخَيْلَ شُعْثًا... كَأَنَّ عَلَى سَنَابِكِهَا مُدَامًا.

وهذا قول سيبويه، زعم أبو الفتح أنها إنما تضاف إلى المفرد نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾،^{٣٦٤} وقال الأصل بآية ما يقدمون، أي بآية إقدامكم.

الرابع: ذو في قولهم: اذهب بذي تسلم، والباء في ذلك ظرفية، وذى صفة لزمن محذوف، ثم قال الأكثرون: هي بمعنى صاحب، فالموصوف نكرة، أي اذهب في وقت صاحب سلامة، أي في وقت هو مظنة السلامة، وقيل: بمعنى الذى فالموصوف معرفة، والجملة صلة فلا محل لها، والاصل: اذهب في الوقت الذى تسلم فيه، ويضعفه أن استعمال ذى موصولة مختص بطيئ، ولم ينقل اختصاص هذا الاستعمال بهم، وأن الغالب عليها في لغتهم البناء، ولم يسمع هنا إلا الإعراب وأن حذف العائد المجرور هو والموصول بحرف متحد المعنى مشروط باتحاد المتعلق، نحو قوله تعالى: ﴿وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْتَرُونَ﴾^{٣٦٥} والمتعلق هنا مختلف، وأن هذا العائد لم يذكر في وقت، وبهذا الأخير يضعف قول الأخفش في "يا أيها الناس": إن آيا موصولة والناس خبر لمحذوف، والجملة صلة وعائد، أي يا مَنْ هم الناس، على أنه قد حذف العائد حذفًا لازماً في نحو "ولا سيِّما يومٌ فيمن رفع، أي لا مثل الذى هو يوم، ولم يسمع في نظائره ذكر العائد، ولكنه نادر، فلا يحسن الحمل عليه.

والخامس والسادس: لدن ورث، فإنهما يضافان جوازا إلى الجملة الفعلية التى فعلها متصرف، ويشترط كونه مثبتا، بخلافه مع آية. فأما لدن فهي اسم لمبدأ الغاية، زمانية كانت أو مكانية، ومن شواهدا قوله:

لَرِمْنَا لدن سألتمونا وفأقكم... فلا يك منكم للخلاف جُنُوحُ

^{٣٦١} سورة الكهف، ٧٨/١٨.

^{٣٦٢} وهو مذهب أبي علي الفارسي وجماعة من النحويين. وورد في شرح قطر الندى أن لما فقال فيها سيبويه إنها حرف وجود لوجود، وقال الفارسي وجماعة إنها ظرف بمعنى حين، ورد بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ﴾، وذلك أنها لو كانت ظرفا لاحتاجت إلى عامل يعمل في محلها النصب، وذلك العامل إما ﴿قَضَيْنَا﴾ أو ﴿دَلَّهُمْ﴾؛ إذ ليس معنا سواهما، وكون العامل ﴿قَضَيْنَا﴾ مردود بأن القائلين بأنها اسم يزعمون أنها مضافة إلى ما يليها، والمضاف إليه لا يعمل في المضاف، وكون العامل ﴿دَلَّهُمْ﴾ مردود بأن ما النافعة لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وإذا بطل أن يكون لها عامل تعين أن لا موضع لها من الإعراب، وذلك يقتضي الحرفية. ينظر ابن هشام، شرح قطر الندى وبل الصدى، ص ٦٢.

^{٣٦٣} سورة الكهف، ٥٩/١٨.

^{٣٦٤} سورة الققرة، ٢٤٨/٢.

^{٣٦٥} سورة المؤمنون، ٣٣/٢٣.

وأما ريث فهي مصدر راث إذا أبطأ، وعمملت معاملة أسماء الزمان في الإضافة إلى الجملة، كما عوملت المصادر معاملة أسماء الزمان في التوقيت، كقولك: جئتكَ صلاة العصر، قال:

خليلي رِفْعاً رَيْثٌ أَفْضَى لُبَانَةً ... من العرصات المذكرات عُهُودًا.

السابع والثامن: قول وقائل، كقوله:

قول يا للرجالِ يُنْهَضُ مِنَّا ... مُسْرِعِينَ الكهول والشُّبَّانَا.

وقوله:

وأجبت قائل كيف أنت بصالح ... حتى ملئتُ وملني عُودِي.

الخامسة: الجملة الواقعة جواباً لشرط جازم

وذلك إن اقترنت بالفاء أو بإذا الفجائية. ومحلها الجزم، وإنما كان الجزم في محلها لأن الجملة الجزائية لم تصدر بمفرد يقبل الجزم لفظاً كما في قولك: إن تقم أقم، ومحلاً كما في قولك: إن جئتني أكرمتك^{٣٦٦}. مثال المقرونة بالفاء قوله تعالى: ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾^{٣٦٧}، ولهذا قرئ بجزم يذر عطفاً على المحل، ومثال المقرونة بإذا قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَمَا قَدِمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْتَطُونَ﴾^{٣٦٨}.

السادسة: الجملة الواقعة تابعة لمفرد

وهي ثلاثة أنواع:

أحدها: المنعوت بها، فهي في موضع رفع في نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ﴾^{٣٦٩} ونصب في نحو قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾^{٣٧٠} وجر في نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾^{٣٧١}. والثاني: المعطوفة بالحرف، نحو زيد منطلق وأبوه ذاهب، إن قدرت الواو عاطفة على الخبر، فإن قدرت العطف على الجملة فلا موضع لها، أو قدرت الواو واو الحال فلا تبعية والمحل نصب.

الثالث: المبدلة كقوله تعالى: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾^{٣٧٢}، فإن الجملة الاسمية ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ في محل الرفع بدل من المستثنى المفرغ وهو ما مع صلته في قوله: ﴿إِلَّا مَا﴾، فإن ما مع صلته في محل الرفع على أنه نائب عن الفاعل في ﴿مَا يُقَالُ﴾^{٣٧٣}.

^{٣٦٦} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ٢، ص ٤٨٥؛ الأستلي، حاشية العقد النامي، ص ١٣٠-١٣١.

^{٣٦٧} سورة الأعراف، ١٨٦/٧.

^{٣٦٨} سورة الروم، ٣٠/٣٦.

^{٣٦٩} سورة البقرة، ٢٥٤/٢.

^{٣٧٠} سورة البقرة، ٢٨١/٢.

^{٣٧١} سورة آل عمران، ٩/٣.

السابعة: الجملة الواقعة تابعة لجملة لها محل من الإعراب

ويقع ذلك في بابي النسق والبدل خاصة. فالأول نحو زيد قام أبوه وقعد أخوه، إذا لم تقدر الواو للحال، ولا قدرت العطف على الجملة الكبرى. والثاني شرطه كون الثانية أوفى من الأولى بإفادة المعنى المراد، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ وَغُيُونٍ﴾^{٣٧٤}، فدلالة أمدّ الثانية على نعم الله مفصلة، بخلاف أمدّ الأولى.^{٣٧٥}

ومحل الجملة الواقعة تابعة لجملة لها محل من الإعراب بحسب المتبوع، إمّا الرّفْع، نحو عليّ يقرأ ويكتب، ، وإمّا النصب، نحو كانت الشمس تبدو وتخفى، وإمّا الجرّ، نحو لا تعباً برجلٍ لا خيرَ فيه لنفسه وأمتِه، لا خيرَ فيه لنفسه وأمتِه، فجملة لا خيرَ فيه الأولى في محل جر صفة لرجل، وجملة لا خيرَ فيه الثانية في محل توكيد.^{٣٧٦}

الجملة التي لا محل لها من الإعراب

الجملة التي لا محل لها من الإعراب هي ما لا تحل محل المفرد، وهو الأصل في الجمل؛ لأن الأصل في الجملة أنها مستقلة بنفسها ولا تقول بمفرد، وتأويلها بمفرد فرع.^{٣٧٧}

وعدد هذه الجمل تسع، وهي: الابتدائية والاستئنافية والتعليلية والاعتراضية والتفسيرية والواقعة صلة للموصول والواقعة جواباً للقسم والواقعة جواباً لشرط غير جازم والتابعة لجملة لا محل لها من الإعراب.^{٣٧٨}

أما عند ابن هشام وكثير من النحاة فسيح، فلم يذكروا للاستئنافية والتعليلية باباً مستقلاً من الابتدائية. ونحن سنذكرها تسعاً لوضوحها.

الأولى: الجملة الابتدائية

الجملة الابتدائية هي التي تكون في مفتتح الكلام.^{٣٧٩} وتكون هذه الجملة اسمية، نحو قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^{٣٨٠} وقول الشاعر:

إن الحياة لشوكٌ وسطه زهر ... فحطّم الشوك حتى تبلغ الزهرا.

^{٣٧٢} سورة فصلت، ٤١/٤٣.

^{٣٧٣} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ٢، ص ٤٨٧-٤٨٩؛ الأستلي، حاشية العقد النامي، ص ١٤٣-١٤٤.

^{٣٧٤} سورة الشعراء، ٢٦/١٣٢-١٣٤.

^{٣٧٥} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ٢، ص ٤٨٩-٤٩٠.

^{٣٧٦} ينظر الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج ٣، ص ٢١٤.

^{٣٧٧} أبو عبد الله، أحمد بن عمر الحازمي، شرح نظم قواعد الإعراب (دروس صوتية)، الدرس التاسع عشر، المكتبة الشاملة، جزء ٥، ص ١.

^{٣٧٨} الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج ٣، ص ٢١٤-٢١٦.

^{٣٧٩} ينظر الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج ٣، ص ٢١٤؛ محمد الطيب الإبراهيم، إعراب القرآن، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٣، ص ١٧.

^{٣٨٠} سورة الفاتحة، ١/٢.

أو تكون فعلية، نحو قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾.^{٣٨١}

الثانية: الجملة الاستئنافية

وهي التي تقع في أثناء الكلام، منقطعة عما قبلها صناعياً،^{٣٨٢} لاستئناف كلام جديد، كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.^{٣٨٣} وقد تدخل عليها الأحرف التي تستعمل للاستئناف كالواو، والفاء، وثم، وحتى الابتدائية، وأم المنقطعة، وبل، وأو التي هي بمعنى بل، ولكن مجردة من الواو العاطفة،^{٣٨٤} وكقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا أُتِيهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾،^{٣٨٥} وكقوله: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾.^{٣٨٦}

وكقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾.^{٣٨٧}

ومن الحمل الاستئنافية جملة جواب النداء، نحو قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾.^{٣٨٨}

وللاستئناف قسمان: الاستئناف النحوي والاستئناف البياني. أما النحوي فيطلقونه النحاة على الجملة المنقطعة عما قبلها، سواء كانت تلك الجملة جواباً لسؤال أم لا. فأما البيانيون فيخصصون الاستئناف بما وقع جواباً لسؤال مقدر، نحو قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾،^{٣٨٩} فإن جملة القول الثانية ﴿قَالَ سَلَامٌ﴾ جواب لسؤال مقدر، تقديره: فماذا قال لهم إبراهيم؟ ولهذا فصلت عن الأولى، فلم تعطف عليها.^{٣٩٠} ومن الاستئناف ما قد يخفى، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيْنًا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِزَيْنَةِ الْكَوَاكِبِ وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَاِ الْأَعْلَىٰ﴾،^{٣٩١} فإن الذي يتبادر إلى الذهن أن جملة ﴿لَا يَسْمَعُونَ﴾ صفة لكل شيطان أو حال منه، وكلاهما باطل؛ إذ لا معنى للحفظ من شيطان لا يسمع، وإنما هي للاستئناف النحوي، ولا يكون استئنافاً بيانياً لفساد المعنى أيضاً.

^{٣٨١} سورة الأنفال، ١/٨.

^{٣٨٢} والمراد بالانقطاع الصناعي عدم التعلق باتباع أو إخبار أو وصفية... ولا يضر الارتباط معنى، لأن الارتباط المعنوي لا يستلزم محلية الإعراب.

قباوة، فخر الدين، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ص ٣٨.

^{٣٨٣} سورة النحل، ٣/١٦.

^{٣٨٤} ينظر قباوة، فخر الدين، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ص ٣٨-٣٩.

^{٣٨٥} سورة الأعراف، ١٩٠/٧.

^{٣٨٦} سورة ال عمران، ٣٦/٣.

^{٣٨٧} سورة الأعلى، ١٦-١٤/٨٧.

^{٣٨٨} سورة ص، ٢٦/٣٨. ينظر محمد الطيب الإبراهيم، إعراب القرآن، ص ١٨.

^{٣٨٩} سورة الذاريات، ٢٥-٢٤/٥١.

^{٣٩٠} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ٤٤١؛ الأسطلي، حاشية العقد النامي، ص ١٥٤-١٥٥.

^{٣٩١} سورة الصافات، ٨-٦/٣٧.

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^{٣٩٢}، فإنه ربما يتبادر إلى الذهن أن جملة ﴿إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ محكي بالقول، وليس كذلك، لأن ذلك ليس مقولا لهم.^{٣٩٣}

والمعاني التي تفيدها الجملة الاستئنافية كثيرة:

ومنها التأكيد والتحقيق: يكثر أن تأتي الجملة الاستئنافية مؤكدة لمضمون الكلام المتقدم عليها، وقد أوضح عبد القاهر الجرجاني أن سر الإستئناف في جملة التوكيد إنما يكمن في قوة الرابط المعنوي بين الجملتين، فيستغنى عن الرابط اللفظي، وساق أمثلة كثيرة لهذه الجملة.

ومن الإستئناف المفيد للتوكيد، ما سماه البلاغيون: التذليل، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجَازَى إِلَّا الْكَفُورُ﴾^{٣٩٤}، فقوله: ﴿وَهَلْ يُجَازَى إِلَّا الْكَفُورُ﴾ استئناف، غرضه توكيد ما قبله.

ومنها التعقيب على الكلام السابق بالمدح أو الذم، نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا يُجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعَمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾^{٣٩٥}، فجملة ﴿نِعَمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ استئناف سيق لمدح ما تضمنه الكلام السابق من جزاء المؤمنين. ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾^{٣٩٦}، فجملة ﴿فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾ استئناف، غرضه ذم ما تضمنه الخبر السابق من استهانة بكتاب الله تعالى، وإعراضهم عنه.

ومنها تميم المعنى بما يوافق مقتضى حال السامع: وهذا ما ذكرنا أعلاه بالاستئناف البياني. وذلك إذا كان ما قبل الاستئناف يستدعي تساؤل السامع، فتأتي جملة الاستئناف جوابا لذلك التساؤل المفترض، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾^{٣٩٧}، فلما كان السامع إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال: وما رب العالمين؟ وقع في نفسه أنه يقول: فما قال موسى له؟ أتى قوله: ﴿قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ مأتي الجواب، مبتدأ مفصولا غير معطوف.^{٣٩٨}

^{٣٩٢} سورة يونس، ٦٥/١٠.

^{٣٩٣} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ج ٢، ص ٤٤٢.

^{٣٩٤} سورة السبا، ١٧/٣٤.

^{٣٩٥} سورة العنكبوت، ٥٨/٢٩.

^{٣٩٦} سورة ال عمران، ١٨٧/٣.

^{٣٩٧} سورة الشعراء، ٢٦/٢٣-٢٤.

^{٣٩٨} سامي عطا حسن، الجملة المعترضة في القرآن مفهومها وأغراضها البلاغية، دنيا الوطن، صحيفة الكترونية،

<https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2006/06/16/48092.html>، ١٠، ١٢، ٢٠١٦.

ومن الجمل ما جرى فيه خلاف، هل هو مستأنف أم لا؟ مثل مذ ومنذ وما بعدها في نحو: ما رأيته مذ يومان،^{٣٩٩} قال الجمهور: مستأنفة جوابا لسؤال تقديره عند من قدر مذ مبتدأ: ما أمد ذلك، وعند من قدرها خبرا: ما بينك وبين لقائه.

ومثل جملة أفعال الاستثناء: ليس، ولا يكون، وخلا، وعدا، وحاشا، وقال السيرافي: حال؛ إذ المعنى قام القوم خالين عن زيد، وجوز الاستثناء، وأوجه ابن عصفور، فإن قلت: جاءني رجال ليسوا زيدا، فالجملة صفة، ولا يمتنع عندي أن يقال: جاءني ليسوا زيدا، على الحال.

ومثل الجملة بعد حتى الابتدائية كقول الشاعر:

فما زالت القتلى تمجُّ دماءها ... بدجلة، حتى ماء دجلة أشكل

فقال الجمهور: مستأنفة، وعن الزجاج وابن درستويه أنها في موضع جر بحتي.^{٤٠٠}

^{٣٩٩} إن مذ ومنذ لهما ثلاثة أحوال: **الحال الأول**: أن يليهما اسم مرفوع نحو: ما رأيته مذ يوم الجمعة، أو منذ يومان. فهما إذ ذاك اسمان. وفي إعرابهما أربعة مذاهب:

الأول: أنهما مبتدآن، والزمان المرفوع بعدهما خبرهما. ويقدران في المعرفة بأول الوقت، وفي النكرة بالأمد، فإذا قلت: ما رأيته مذ يوم الجمعة، فالتقدير: أول انقطاع الرؤية يوم الجمعة. وإذا قلت: ما رأيته مذ يومان، فالتقدير: أمد انقطاع الرؤية يومان. وهذا قول المبرد، وابن السراج والفراسي. ونقله ابن مالك عن البصريين. وليس هو قول جميعهم.

والثاني: أنهما ظرفان منصوبان على الظرفية. وهما في موضع الخبر، والمرفوع بعدهما مبتدأ. والتقدير: بيني وبين لقائه يومان. وهو مذهب الأخفش، والزجاج، وطائفة من البصريين.

والثالث: أن المرفوع بعدهما فاعل بفعل مقدر، وتقديره: مذ كان يومان. وهما ظرفان مضافان إلى جملة حذف صدرها. وهذا مذهب الكوفيين. واختاره السهيلي، وابن مالك.

والرابع: أنه خبر مبتدأ محذوف. وهو قول لبعض الكوفيين. وتقديره: ما رأيته من الزمان الذي هو يومان. ونقله ابن يعيش عن الفراء. قال: لأن منذ مركبة من من وذو التي بمعنى الذي، والذي توصل بالمبتدأ والخبر.

والحال الثاني: أن يليهما اسم مجرور، نحو: ما رأيته مذ يومين. وفي ذلك مذهبان: أحدهما أن منذ ومذ حرفا جر. وهو الصحيح. وإليه ذهب الجمهور. ولا يجزأ إلا الزمان. والمذهب الثاني أنهما ظرفان مضافان، وهما في موضع نصب بالفعل الذي قبلهما.

والحال الثالث: أن يليهما جملة، والكثير أن تكون فعلية، كقول الفرزدق:

ما زال مذ عقدت يده إزاره ... فسما، فأدرك خمسة الأشبار

وقد تكون اسمية، كقول الشاعر:

وما زلت محمولا على ضغينة ... ومضطلع الأضغان، مذ أنا يافع

وفي ذلك مذهبان: أحدهما أن منذ ومذ ظرفان مضافان إلى الجملة. وصرح به سيبويه. والثاني أنهما مبتدآن، ويقدر زمان مضاف إلى الجملة، يكون خبراً عنهما ولا يدخلان عنده، إلا على زمان ملفوظ به، أو مقدر.

والمختار أن مذ ومنذ إن وليهما مرفوع، أو جملة، فهما ظرفان مضافان إلى الجملة. وإن وليهما مجرور فهما حرفان وهذا اختيار ابن مالك في التسهيل. ينظر المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص ٥٠١-٥٠٤.

^{٤٠٠} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ٤٤٤-٤٤٦.

الثالثة: الجملة التعليلية

وهي التي تقع في أثناء الكلام تعليلاً لما قبلها، كقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾^{٤٠١}، وقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾^{٤٠٢}، فجملة ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ تعليلية للأمر بالتوكل على الله.

وقد تدخل عليها فاء التعليل، نحو: تمسك بالفضيلة، فإنها زينة العقلاء.^{٤٠٣}

وكثير من النحاة جعلوا التعليلية نوعاً من الاستثنائية، والبعض الآخر جعلوها مستقلة، وإنما جعلوا التعليلية مستقلة مع أنها فرع من المستأنفة للتفريق بينها وبين الاستثنائية المحضة.

الرابعة: الجملة الاعتراضية

وهي التي تعترض بين شيئين متلازمين، لإفادة الكلام تأكيداً وتوضيحاً وتحسيناً. وقال السيوطي: "والاعتراضية هي التي تفيد تأكيداً وتسديداً للكلام الذي اعترضت بين أجزائه وفي البسيط شرطها أن تكون مناسبة للجملة المقصودة بحيث تكون كالتأكيد أو التنبيه على حال من أحوالها وألا تكون معمولة لشيء من أجزاء الجملة المقصودة وألا يكون الفصل بها إلا بين الأجزاء المنفصلة بذاتها بخلاف المضاف والمضاف إليه لأن الثاني كالتنوين منه".^{٤٠٤}

وقد وقعت في مواضع مختلفة، كالمبتدأ والخبر، والفعل ومرفوعه، والفعل ومنصوبه، والشرط والجواب، والحال وصاحبها، والصفة والموصوف، وحرف الجر ومتعلقه والقسم وجوابه.

فالأول كقول الشاعر:

وَفِيهِنَّ، وَالْأَيَّامُ يُعْثَرْنَ بِالْفَقَى ... نَوَادِبُ لَا يَمْلُكُنَّه، وَنَوَائِحُ.

والثاني كقول الآخر:

وَقَدْ أَذْرَكْتَنِي، وَالْحَوَادِثُ جَمَّةٌ ... أَسِنَّةُ قَوْمٍ لَا ضِعَافٍ، وَلَا عُزْل.

والثالث كقول غيره:

وَبُدِّلْتُ، وَالذَّهْرُ ذُو تَبَدُّلٍ ... هَيْفَا دُبُوراً بِالصَّبَا، وَالشَّمَالِ

والرابع كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَكِنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾.^{٤٠٥}

والخامس، نحو: سعيث، ورب الكعبة، مجتهداً.

^{٤٠١} سورة التوبة، ١٠٣/٩.

^{٤٠٢} سورة آل عمران، ١٥٩/٣.

^{٤٠٣} ينظر الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج ٣، ص ٢١٥.

^{٤٠٤} السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج ٢، ص ٢٥٣.

^{٤٠٥} سورة البقرة، ٢٤/٢.

والسادس، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾.^{٤٠٦}

والسابع، نحو: اعتصم، أصلحك الله، بالفضيلة.

والثامن كقول الشاعر:

لَعَمْرِي، وَمَا عَمْرِي عَلَيَّ بِهَيِّئِ ... لَقَدْ نَطَقْتُ بُطْلًا عَلَيَّ الْأَقَارِغِ.^{٤٠٧}

إن الاعتراض إذا وقع موقعه المناسب في السياق، فإنه يكون من مقتضيات النظم، ومن متطلبات المقام، ذلك لأنه كثيرا ما يقع مؤكدا لمفهوم الكلام الذي وقع فيه، ومقررا له في نفوس السامعين، وذلك كما في قوله تعالى في وصف المنافقين: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾. ^{٤٠٨} ذكر المفسرون أن قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ جملة معترضة بين جملتين من قصة واحدة، وهما: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ﴾ و﴿يَكَاذُ الْبَرِّ﴾، وفي هذا الاعتراض تنبيه وتأكيد على هلاك المنافقين الذين يتخبطون، فلا يدرون أي طريق يسلكون، فيصورهم في صورة قوم يسبرون في الظلام، وقد نزل بهم مطر شديد، صحبه رعد وبرق، فهم لا يرون طريقهم، ولا يهتدون إلى غايتهم، ونكرت ﴿صَيِّبٍ﴾، لأنه أريد نوع من المطر شديد هائل، كما نكرت ﴿ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾، ونونت للتفخيم والتهويل، ووضع لفظ ﴿الْكَافِرِينَ﴾ موضع ضميرهم، إشعارا باستحقاقهم العذاب لكفرهم. وفي قوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ إشعار بشدة عنايتهم لسد آذانهم، ومبالغتهم في إدخال أناملهم فيها، كأن كل واحد منهم يحاول بما دمه من الخوف أن يغرس أصابعه كلها في أذنيه، حتى لا يكون للصوت منفذ إلى سمعه، فتأتي الجملة الاعتراضية ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ لتؤكد أنه لا نجاة لهم ولا مهرب، فقد أحاط بهم الهلاك من كل ناحية.^{٤٠٩}

أما التوضيح الذي أفادته الجملة الاعتراضية كقول القطري بن الفُجاءة:

فَإِنْ أُمْتُ حَتَفَ أَنْفِي لَا أُمْتُ كَمَدًا ... عَلَى الطَّعَانِ وَقَصُرُ الْعَاجِزِ الْكَمَدُ

وَلَمْ أَقُلْ: لَمْ أُسَاقِ الْمَوْتَ شَارِيَهُ ... فِي كَأْسِهِ وَالْمَنَايَا شَرُّهُ وَزُدُ.

وذلك لأن جملة وَقَصُرُ الْعَاجِزِ الْكَمَدُ اعترضت بين المعطوف والمعطوف عليه لتبين ما انطوت عليه نفس الشاعر من الاعتداد والبأس والطولة، خلافا لغيره من العاجزين.

^{٤٠٦} سورة الواقعة، ٧٦/٥٦.

^{٤٠٧} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ٤٤٦ وما تليها؛ الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج ٣، ص ٢١٥-٢١٦.

^{٤٠٨} سورة البقرة، ٢/١٩-٢٠.

^{٤٠٩} ينظر أبو حيان، البحر المحيط، ج ١، ص ٢٢٣ وما تليها؛ ابن عاشور، محمد الطاهر (ت ١٣٩٣ هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤، ج ١، ص ٣١٩ وما تليها.

وأما التحسين كقول زهير بن أبي سلمى:

سَمِثْتُ تَكَالِيفَ الْحَيَاةِ وَمَنْ يَعِشَ ... ثَمَانِينَ حَوْلًا، لَا أَبَا لَكَ، يَسَامُ.

فإن قوله: لَا أَبَا لَكَ اعتراض فصل بين الجملتين، وليس المراد به التوكيد أو التوضيح أو الدعاء بفقد الأب. وإنما أورده على عادة العرب في إجراءاتهم إياه مجرى المثل، للتحسين والتزيين.^{٤١٠}

وكثيرا ما تلتبس الجملة الاعتراضية بال جملة الحالية، ولذلك حاول النحاة تبيين الفوارق بينهما. تتميز الاعتراضية من الحالية بأمور:

الأول: أنه يجوز اقتراحها بالقاء كقوله:

وَأَعْلَمَ فَعَلِمَ الْمَرْءُ يَنْفَعُهُ ... أَنْ سَوْفَ يَأْتِي كُلُّ مَا قُدِّرَا.

الثاني: أنه يجوز اقتراحها بدليل الاستقبال، مثل السين، سوف، لن، كقول زهير:

وَمَا أَدْرِي، وَسَوْفَ إِخَالُ أَدْرِي، ... أَقُومُ آلَ حِصْنٍ، أَمْ نِسَاءً؟

وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾.^{٤١١}

ويمتنع مثل ذلك في الجملة الحالية، لأنها يراد بها الحاضر لا الاستقبال.

الثالث: أنه يجوز كونها طلبية كقوله:

إِنَّ الثَّمَانِينَ، وَبُلَّغْتُهَا، قَدْ ... أَخَوَجْتُ سَمْعِي إِلَى تَرْجُمَانٍ

الرابع: أنه لا يقوم مقامها مفرد بخلاف جملة الحال، ومن ثم كان محل جملة الحال النصب ولم يكن للاعتراضية محل من الإعراب.^{٤١٢}

الخامسة: الجملة التفسيرية

"وهي الفصلة الكاشفة لحقيقة ما تليه." ^{٤١٣} والتفسيرية ثلاثة أقسام:

الأول: مجردة من حرف التفسير، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرِ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ﴾،^{٤١٤} فجملة الاستفهام مفسرة للنجوى، ونحو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ

^{٤١٠} ينظر قباوة، فخر الدين، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ص ٦٧-٦٨.

^{٤١١} سورة البقرة، ٢٤/٢.

^{٤١٢} ينظر السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج ٢، ص ٢٥٧.

^{٤١٣} ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ٤٥٩.

^{٤١٤} سورة الأنبياء، ٣/٢١.

عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ. ^{١٥} ونحو قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾، ^{١٦} فخلقه وما بعده تفسير لمثل آدم، لا باعتبار ما يعطيه ظاهر لفظ الجملة من كونه قدر جسدا من طين ثم كون، بل باعتبار المعنى، أي إن شأن عيسى كشأن آدم في الخروج عن مستمر العادة وهو التولد بين أبوين.

الثاني: مقورنة بأي، وأي هذه تدخل على الأسماء وأشباه الجمل، فيكون ما بعدها عطف بيان، وتدخل على الجمل، فتكون الجمل بعدها تفسيرية لا محل لها. أما التي تهمنا هنا الداخلة على الجمل، ويشترط في مثل هذا أن تقع أي بين جملتين، كل منهما تامة مستغنية بنفسها، والثانية تفسير لمعنى الأولى، ^{١٧} نحو: أشرت إليه، أي اذهب، ونحو قوله: ترميني بالطرف أي أنت مذنب ... وتَقْلِينِي لَكَ إِيَّاكَ لَا أَقْلِي.

الثالث: مقورنة بأن، وأن هذه حرف بمعنى أي للتفسير، غير أنها لا تدخل إلا على الجمل، ويشترط أن تتقدمها جملة تامة أيضا، فيها معنى القول لا لفظه، ^{١٨} نحو قوله تعالى: ﴿فَاَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا﴾، ^{١٩} ونحو قوله: ﴿وَتُودُوا أَنْ تِلْكُمْ الْجَنَّةَ أَوْرِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ^{٢٠}

السادسة: الجملة الواقعة صلة للموصول

وهي الجملة التي تكون صلة للموصول الاسمي، أو الموصول الحرفي. فالأول نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرَنَا الَّذِينَ أَصْلَلْنَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾، ^{٢١} فالذين في محل رفع فاعل، والصلة لا محل لها. ونحو قوله: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾، ^{٢٢} فأَي موصولة في محل نصب على المفعولية.

والثاني نحو: "أعجبني أن قُمت"، أو "أعجبني ما قُمت"، وفي نحو هذا يقال: الموصول وصلته في موضع كذا، لأن الموصول حرف فلا إعراب له لا لفظا ولا محلا. ومنه قوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾، ^{٢٣} لأن لَوْ مصدرية أيضا. ^{٢٤} والمراد

^{١٥} سورة الصف، ٦١-١٠-١١.

^{١٦} سورة ال عمران، ٣/٥٩.

^{١٧} ينظر قباوة، فخر الدين، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ص ٨١.

^{١٨} ينظر قباوة، فخر الدين، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ص ٨٢.

^{١٩} سورة المؤمنون، ٢٣/٢٧.

^{٢٠} سورة الأعراف، ٧/٤٣.

^{٢١} سورة فصلت، ٤١/٢٩.

^{٢٢} سورة مريم، ١٩/٦٩.

^{٢٣} سورة القمر، ٦٨/٩.

^{٢٤} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ٤٧١..

بالموصول الحرفي الحرف المصدرى، وهو يُؤوّل وما بعده بمصدر، والموصول الحرفي ستة أحرف: أن وأنّ وكَي وما ولو وهمزة النسوية.^{٤٢٥}

السابعة: الجملة الواقعة جواباً للقسم

وهو الجملة يجاب بها القسم الصريح أو المقدر الذي دلت عليه قرينة لفظية كاللام الموطئة لجواب القسم أو لام التوكيد في فعل المستقبل المثبتة المتصل بنون التوكيد.

فمن القسم الصريح قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ﴾،^{٤٢٦} وقوله: ﴿وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾.^{٤٢٧}

أما القسم المقدر فنحو قول النابغة:

لئن كنت قد بلغت عني رسالة ... لمبلغك الواشي أغش وأكذب

وقول الشاعر:

لأستسهلن الصّعب أو أدرك المني ... فما انقادت الآمال إلا لصابر

فاللام حرف توكيد واقع في جواب قسم محذوف.^{٤٢٨}

من أمثلة جواب القسم ما يخفى نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾^{٤٢٩} وذلك لأن أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف. ومنها قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ إِيمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ﴾؛^{٤٣٠} لأن الإيمان جمع يمين وهو القسم.^{٤٣١}

الثامنة: الجملة الواقعة جواباً لشرط غير جازم مطلقاً، أو جازم ولم تقترن بالفاء ولا بإذا الفجائية

فالأول كجواب إذا، ولو، ولولا، ولما، وأما، وكيف. نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾،^{٤٣٢} ونحو قوله: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾،^{٤٣٣} وقوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾.^{٤٣٤}

^{٤٢٥} ينظر الغلايني، جامع الدروس العربية، ج ٣، ص ٢١٦.

^{٤٢٦} سورة النحل، ٣٨/١٦.

^{٤٢٧} سورة يس، ٣٦/٢-٣.

^{٤٢٨} ينظر قباوة، فخر الدين، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ص ٨٩-٩٠.

^{٤٢٩} سورة البقرة، ٨٣/٢.

^{٤٣٠} سورة القلم، ٣٩/٦٨.

^{٤٣١} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ٤٦٥؛ قباوة، فخر الدين، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ص ٩١.

^{٤٣٢} سورة النصر، ١١٠/٣-١.

أما الجملة الواقعة جواباً لشرط جازم ولم تقتزن بالفاء ولا بإذا الفجائية فنحو قولك: إن تقم أقم، وإن قمت قمت. أما الأول فلظهور الجزم في لفظ الفعل، وأما الثاني فلأن المحكوم لموضعه بالجزم الفعل، لا الجملة بأسرها.^{٤٣٥}

التاسعة: الجملة التابعة لجملة لا محل لها من الإعراب

التوابع في المفردات خمسة: العطف والبدل وعطف البيان والصفة والتوكيد، وهي في الجمل اثنان فحسب: العطف والبدل. أما عطف البيان يضم إلى البدل؛ لأنه منه، وأما الصفة لا تكون للجملة؛ لأن الجملة لا توصف، وأما التوكيد فإنه لا يكون في الجمل إلا لفظياً، والتوكيد اللفظي لا أصل له في الإعراب؛ لأنه ممنوع من التأثر والتأثير، فلا يكون مبتدأ ولا خبراً ولا فاعلاً ولا مفعولاً به ولا غيره... ولا يحتاج لفاعل أو مفعول أو مجرور... وإنما يقال في إعرابه: إنه توكيد لفظي لكذا،^{٤٣٦} نحو قول الشاعر:

هي الدنيا تقول بملء فيها ... حذارٍ حذارٍ من بطشي وفُتْكي

ففي عجزه لا توجد جملتان، بل هي جملة واحدة، وهي جملة "حذار" الأولى، أما "حذار" الثانية فهي توكيد لفظي للأولى، لا محل لها من الإعراب.^{٤٣٧}

ومثال الجملة التابعة بطريق العطف لجملة لا محل لها من الإعراب قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾،^{٤٣٨} إذ عطف جملة "نُنسِ" على "نَنْسَخْ" التي لا محل لها من الإعراب؛ إذ هي جملة استئنافية.

ومثالها بطريق البدلية قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ﴾،^{٤٣٩} فجملة ﴿أَمَدَّكُمْ﴾ الثانية بدل بعض من كل من ﴿أَمَدَّكُمْ﴾ الأولى، لأنها أخص منها؛ لأن ﴿مَا تَعْلَمُونَ﴾ يشمل الأنعام وغيرها.^{٤٤٠}

ويشترط في بدل الجملة من الجملة أن تكون الثانية أوفى بتأدية المعنى المراد من الأولى.^{٤٤١} ومثالها أيضاً قوله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْئَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾.^{٤٤٢}

^{٤٣٣} سورة الحشر، ٢١/٥٩.

^{٤٣٤} سورة البقرة، ٢٥١/٢.

^{٤٣٥} ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ٢، ص ٤٧٠؛ الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج ٣، ص ٢١٦.

^{٤٣٦} ينظر عباس، فضل حسن، النحو الوافي، ج ٣، ص ٥٢٧؛ قباوة، فخر الدين، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ص ١٢٦.

^{٤٣٧} ينظر قباوة، فخر الدين، إعراب الجمل وأشباه الجمل، ص ١٢٧.

^{٤٣٨} سورة البقرة، ١٠٦/٢.

^{٤٣٩} سورة الشعراء، ١٣٢/٢٦-١٣٣.

^{٤٤٠} ينظر محمد عبد العزيز النجار، ضياء السالك إلى أوضح المسالك، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١، ج ٣، ص ٢٣٩.

^{٤٤١} ينظر الصبان، حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، ج ٣، ص ١٩٤.

^{٤٤٢} سورة يس، ٣٦/٢٠-٢١.

المبحث الرابع

وكل ما مر بنا إلى هنا من تعريف الموضوع وتحديد العطف في المفردات والجمل والإعراب وغير ذلك مما له علاقة بالفصل والوصل كان تهيئة لما سنقول بعد الآن؛ لأن الفصل والوصل لا يفهمان حتى يفهم ما يتعلق بهما، كما هو الحال في الموضوعات الأخرى.

وفي هذا المبحث سأذكر مواضع الفصل والوصل والجامع بين أجزاء الكلام مع الأمثلة من القرآن الحكيم والشعر، إن شاء الله تعالى.

المطلب الأول: مواضع الفصل

ويكون الفصل في خمس أحوال:

الأولى: كمال الاتصال

وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد تام واتصال قوي وامتزاج معنوي، حتى كأنهما أفرغا في قالب واحد،^{٤٤٣} فيفصل بين هاتين الجملتين، إذ العطف يقتضي التباين كما ذكرناه في العطف بالواو، فليس هنا تباين.^{٤٤٤}

وهذا يكون في ثلاثة وجوه:

الأول: أن تكون الجملة الثانية تأكيداً للأولى، لزيادة التقرير، أو لدفع توهم تجوُّز أو غلط، سواء أكان التوكيد لفظياً، نحو قوله تعالى: ﴿فَمَهْلُ الْكَافِرِينَ أَهْلُهُمْ رُؤُودًا﴾^{٤٤٥}، أم معنوياً، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^{٤٤٦}، فهذه الآية الكريمة تشتمل على جملتين: جملة ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾، وجملة ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾، وإذا أنعمنا النظر فيهما وجدنا أن كلتا الجملتين بمعنى واحد، وأن الجملة الثانية جاءت لتوكيد الأولى.

ومثله قول حسان بن ثابت:

أصونُ عرضي بمالي لا أدنُّسُهُ ... لا بَارَكَ اللَّهُ بَعْدَ الْعِرْضِ فِي الْمَالِ^{٤٤٧}

وفي الآية ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾^{٤٤٨} فصلت الجمل: جملة ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ وجملة ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ و ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، وذلك؛ لأن تعريف جزئي الجملة الأولى، والمجيء باسم الإشارة للبعد ليشار به إلى ما هو قريب، يخبر

^{٤٤٣} ينظر العلوي، الطراز، ج ٢، ص ٤٦؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٢؛ وينظر بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، ص

١٣٧؛ محمد أحمد قاسم-محيي الدين ديب، علوم البلاغة، ص ٣٥٢.

^{٤٤٤} ينظر مجموعة من العلماء، شروح التلخيص، ج ٣، ص ٢٢.

^{٤٤٥} سورة الطارق، ١٧/٨٦.

^{٤٤٦} سورة البقرة، ٦/٢.

^{٤٤٧} ينظر أحمد شبيب، بحوث منهجية في علوم البلاغة العربية، ص ٣٠١.

^{٤٤٨} سورة البقرة، ١/٢.

بوصف هذا الكتاب بأنه قد بلغ أسمى درجات الكمال، ولما كان ذلك قد يوهم أن ثمة مبالغة في هذا الوصف، نفى هذا الوهم، وأتبع ذلك بقوله: لا رَيْبَ فِيهِ، أي في بلوغه تلك الغاية من الكمال، تأكيداً لما فهم من الجملة الأولى، وأتبع هذا التأكيد كذلك بقوله: هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ تأكيداً ثانياً؛ لأن معنى بلوغ القرآن للكمال إنما هو كماله في الهداية والإرشاد.^{٤٤٩}

ومن تأكيد الجملة الثانية للأولى قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ﴾^{٤٥٠}؛ لأن قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ معناه الثبات على اليهودية وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ﴾ رد للإسلام ودفع له منهم؛ لأن المستهزئ بالشيء المستخف به منكراً له ودافع له، لكونه غير معتد به، ودفع نقيض الشيء تأكيداً لثباته.^{٤٥١}

الثاني: أن تكون الجملة الثانية بدلاً من الأولى، قال القزويني: "والمقتضي للإبدال كون الأولى غير وافية بتمام المراد بخلاف الثانية، والمقام يقتضي اعتناءً بشأنه لنكتة، ككونه مطلوباً في نفسه أو فظيلاً أو عجباً أو لطيفاً."^{٤٥٢}

يكون البديل بدل الكل، نحو قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ قَالُوا إِذَا مِثْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾^{٤٥٣}، فأتي به لإعجاب المخاطب قصداً لبيان غرابته.

أو يكون بدل البعض، نحو قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ وَجَنَّتٍ وَغُيُوبٍ﴾^{٤٥٤}، فإنه مسوق للتنبيه على نعم الله تعالى عند المخاطبين، والمقام يقتضي اعتناءً بشأنه لكونه مطلوباً في نفسه، وذريعة إلى غيره وهو التقوى.

أو يكون بدل الاشتمال، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا﴾^{٤٥٥}، فإن المراد هو حمل المخاطبين على إتباع الرسل، وقوله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^{٤٥٦}، أوفى بتأدية ذلك؛ لأن معناه لا تحسرون معهم شيئاً من دنياكم وترجون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا وخير الآخرة.

ومنه قول الشاعر:

أقول له إِرْخَلْ لا تَقِمْ عِنْدَنَا ... وإلا فكن في السر والجهر مُسْلِمًا

^{٤٤٩} ينظر بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، ص ١٣٧؛ وينظر القزويني، الإيضاح، ص ١٥٢؛ التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢٢٣-٢٢٤.

^{٤٥٠} سورة البقرة، ١٤/٢.

^{٤٥١} التوكيد الذي تحدثنا عنه هنا، كما هو واضح، ليس التوكيد الذي تحدث عنه النحاة، إنما التوكيد الذي نحن بصددده أن تأتي الجملة الثانية تأكيداً للجملة الأولى من حيث معناها.

^{٤٥٢} القزويني، الإيضاح، ص ١٥٣؛ وينظر المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٢؛ أحمد شعيبي، بحوث منهجية في علوم البلاغة العربية، ص ٣٠١.

^{٤٥٣} سورة المؤمنون، ٨١/٢٣-٨٢.

^{٤٥٤} سورة الشعراء، ١٣٢/٢٦-١٣٤.

^{٤٥٥} سورة يس، ٢٠/٣٦-٢١.

فسياق الحديث في إظهار كراهته إقامته؛ لأنه يسر غير ما يعلن، وجملة "لا تقيمن" أدل على هذا الغرض ولا سيما مع التأكيد بالنون.

فإن المراد بـ "ارحل" كمال إظهار الكراهة لإقامته؛ لأنه يسر غير ما يعلن، وجملة "لا تقيمن" أدل على هذا الغرض ولا سيما مع التأكيد بالنون.^{٤٥٦}

الثالث: أن تكون الجملة الثانية بيانا للأولى، ورد في الإيضاح: "وذلك بأن تنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في إفادة الإيضاح، والمقتضي للتبيين أن يكون في الأولى نوع حفاء مع اقتضاء المقام إزالته، كقوله تعالى: ﴿فَوَسَّسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى﴾،^{٤٥٧} فصل جملة ﴿قَالَ﴾ عما قبلها لكونها تفسيراً له وتبييناً.^{٤٥٨}

الثانية: كمال الانقطاع

وهذا يكون حينما يكون بين الجملتين تباين تام، فيجب فصل الجملة التالية عن الجملة السابقة، وعدم وصلها، بشرط أن لا يؤدي ذلك إلى إيهام غير المقصود.^{٤٥٩}

وهذه الصورة تظهر في ثلاثة وجوه:

الأول: أن تختلف الجملتان خبراً وإنشاءً في لفظيهما وفي دلاليتهما، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^{٤٦٠}، فالجملة السابقة ﴿وَأَقْسِطُوا﴾ إنشائية، والجملة التالية ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ خبرية في لفظها وفي معناها.^{٤٦١} وكذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾^{٤٦٢}

ونحو قول الشاعر:

لا تسأل المرء عن خلائقه ... في وجهه شاهد من الخبر^{٤٦٣}

وقول أبي العلاء المعري:

لا يُعْجِبَنَّكَ إِقبالُ يُرِيكَ سَناً ... إِنَّ الحُمُودَ، لَعَمْرِي، غايَةُ الضَّرَمِ^{٤٦٤}

^{٤٥٦} ينظر القزويني، الإيضاح، ص ١٥٣-١٥٤؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٣.

^{٤٥٧} سورة طه، ١٢٠/٢٠.

^{٤٥٨} القزويني، الإيضاح، ص ١٥٤؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٣.

^{٤٥٩} ينظر المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٣؛ الميداني، عبد الحمين حسن حبنكة، البلاغة العربية، ج ١، ص ٥٨٩.

^{٤٦٠} سورة الحجرات، ٩/٤٩.

^{٤٦١} ينظر الميداني، عبد الحمين حسن حبنكة، البلاغة العربية، ج ١، ص ٥٨٩.

^{٤٦٢} سورة الفاتحة، ٦-٥/١.

^{٤٦٣} المستعصمي، محمد بن أيذر (٧١٠ هـ)، الدر الفريد وبيت القصيد، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٥، ج ١٠، ص ٥٠.

^{٤٦٤} الميداني، عبد الحمين حسن حبنكة، البلاغة العربية، ج ١، ص ٥٨٩. السنا: ضوء البرق، الضرم: اشتعال النار والتهاجم.

الثاني: أن تختلف الجملتان السابقتان والتالية خبراً وإنشاءً في دلاليتهما، ولو لم تختلفا في لفظيهما، كقول الشاعر:

جَزَى اللَّهُ الشَّدَائِدَ كُلَّ خَيْرٍ ... عَرَفْتُ بِهَا عَدُوِي مِنْ صَدِيقِي

فجملة "جَزَى اللَّهُ الشَّدَائِدَ كُلَّ خَيْرٍ" خبرية لفظاً وإنشائية معي، ولذلك هي من الحمل الإنشائية، وأما جملة "عَرَفْتُ بِهَا عَدُوِي مِنْ صَدِيقِي" فخبرية لفظاً ومعنى.^{٤٦٥}

الثالث: أن لا يكون بين الجملتين مناسبة ما في المعنى، وارتباط ما بين المسند إليه فيهما، ولا بين المُسند،^{٤٦٦} مثل قول الشاعر:

إِنَّمَا الْمَرْءُ بِأَصْغَرِيهِ ... كُلُّ امْرِئٍ رَمْنٌ بِمَا لَدَيْهِ^{٤٦٧}

فبين الجملتين تمام التباين ومنتهى الابتعاد؛ لأنه لا مناسبة بينهما مطلقاً، ولذلك فصل الشاعر بين الجملتين.^{٤٦٨}

ولا يجوز الوصل هنا؛ لأن الوصل يقتضي المناسبة بين الجملتين، وإذا لم تكن تعين الفصل.^{٤٦٩}

الثالثة: شبه كمال الاتصال

وهذا يكون حينما تكون الجملة السابقة مما يثير في نفس المتلقي سؤالاً يتردد في نفسه ولو لم يُصَرِّح به، فتأتي الجملة التالية لتجيب على هذا السؤال، وتأتي دون أن تعطف بالواو، وعلى أسلوب الاستئناف، فالجملة الواقعة جواباً لسؤالٍ مقدّر ذهنياً غير مصرّح به في اللفظ، لكن من شأنه أن تثيره في النفوس الجملة السابقة هي جملة استئنافية. والسؤال الذي تثيره الجملة السابقة على ثلاثة^{٤٧٠} أضرب:

الأول: أن يكون سؤالاً عن سبب الحكم الذي تضمنته الجملة السابقة بوجه عام، مثل قول الشاعر:

قال لي كيف أَنتَ قُلْتُ عَلِيلٌ ... سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلٌ

^{٤٦٥} ينظر الميداني، عبد الحمين حسن حبنكة، البلاغة العربية، ج ١، ص ٥٨٩؛ الجارم، علي-أمين، مصطفى، البلاغة الواضحة، دار النعمان للعلوم، دمشق، بدون تاريخ، ص ٣٠٣.

^{٤٦٦} ينظر أحمد شعيب، بحوث منهجية في علوم البلاغة العربية، ص ٣٠٠؛ الميداني، عبد الحمين حسن حبنكة، البلاغة العربية، ج ١، ص ٥٩٠.

^{٤٦٧} الأصغران هو القلب واللسان. ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت ٦٠٦ هـ)، النهاية في غريب الحديث (ومعه التذييل والتذييب على نهاية الغريب للسيوطي)، تحقيق رضوان مامو، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ٢٠١٣، ص ٦٩٤.

^{٤٦٨} ينظر أحمد شعيب، بحوث منهجية في علوم البلاغة العربية، ص ٣٠٢.

^{٤٦٩} ينظر مجموعة من العلماء، شروح التلخيص، ج ٣، ص ٢٢.

^{٤٧٠} لأن السامع إما أن يجهل السبب من أصله فيسأل عنه، وإما أن يتصور نفي جميع الأسباب إلا سبباً خاصاً يتردد في حصوله أو نفيه فيسأل عنه، وإما عن غير السبب بأن يبنهم عليه شيء مما يتعلق بالجملة الأولى. المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٤.

فجملة "سَهَرٌ دائم ... " جملة استثنائية جاءت بدون عطف بالواو، إذ وَقَعَتْ جواب سؤالٍ تُثِيرُهُ جملة "أنا غليل"؛ لأنَّ من طبيعة المتكلم أن تتحرك نفسه بسؤالٍ مضمونه: ما سبب كونك غليلاً؟ وأسرع المتكلم فأجاب على السؤال دون أن يُطرح عليه، أي: أنا عاشقٌ بعيد عن محبوبه.

فالسؤال عن سبب حدوث العلة المرضية هو سؤال عن السبب بوجه عام، إذ عادة الناس أنهم إذا قيل لهم: فلان مريض، قالوا: ما سبب مرضه؟^{٤٧١}

الثاني: أن يكون سؤالاً عن سبب خاص، نحو قوله تعالى حكاية لمقالة يوسف عليه السلام: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^{٤٧٢}، فجملة: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ جملة مستأنفة وقعت جواب سؤال تثيره جملة ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾. كأنه قيل: هل النفس أماراة بالسوء؟ فقول: نعم إن النفس لأماراة بالسوء، وهذا يقتضي تأكيد الحكم الذي في جملة الجواب.^{٤٧٣}

وهذا الضرب له علاقة بأضرب الخبر الذي خرج عن مقتضى الظاهر إلى مقتضى الحال، وهذا يحتاج إلى توضيح فنوجزها بما يلي:

إن المخاطب إما يكون خالي الذهن من الحكم، ومن التردد فيه فيلقى إليه الكلام ساذجاً غفلاً من أدوات التوكيد، ويسمى هذا الضرب ابتدائياً، نحو: محمد سافر. وإما يكون متردداً في ثبوت الحكم وعدمه بالألا يترجح عنده هذا على ذلك، وحينئذ يحسن تقوية الحكم بمؤكد ليزيل ذلك التردد، ويسمى هذا الضرب طلبياً، وذلك كقول الشاعر:

إني رأيت عواقب الدنيا ... فتركتُ ما أهوى لِمَا أَحْشَى

وإما يكون منكراً للحكم، وهذا يجب أن يؤكد له الكلام بقدر إنكاره، قوة وضعفاً، ويسمى هذا الضرب إنكارياً، ومثاله ما قصه الله تعالى علينا حكاية عن رسل عيسى عليه السلام حين بعثهم إلى أهل أنطاكية فكذبوهم، فقالوا لهم في المرة الأولى: ﴿فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ﴾^{٤٧٤} وفي الثانية: ﴿رُبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ﴾^{٤٧٥} فأكدوا لهم أولاً بأن واسمية الجملة، وثانياً بالقسم؛ إذ ﴿رُبُّنَا يَعْلَمُ﴾ في حكم "علم الله وشهد الله" وإن واللام والجملة الاسمية لما رأوا من شديد إنكارهم.

والجري على هذا المنهج والسير على تلك الطريق في الأضرب الثلاثة يسمى إخراج الكلام على مقتضى الظاهر.

^{٤٧١} ينظر القزويني، الإيضاح، ص ١٥٦؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٤؛ الميداني، عبد الحمن حسن حبنكة، البلاغة

العربية، ج ١، ص ٥٨٦.

^{٤٧٢} سورة يوسف، ٥٣/١٢.

^{٤٧٣} ينظر القزويني، الإيضاح، ص ١٥٦؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٤.

^{٤٧٤} سورة يس، ١٤/٣٦.

^{٤٧٥} سورة يس، ١٦/٣٦.

وقد يلاحظ المتكلم اعتبارات أخرى خفية، فيخرج كلامه على اعتبارها، ويسمى ذلك إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، أو إخراج الكلام على مقتضى الحال. ولذلك صور كثيرة، فنذكر هنا صورة واحدة يظهر فيها ما نحن بصددده، وهي:

أن ينزل غير السائل منزلة السائل، فيؤكد له الكلام إذا تقدم ما يشير إلى حكم الخبر فتستشرف نفسه وتتطلع إليه استشراف الطالب المتردد، وذلك كثير في القرآن الكريم وكلام العرب، كقوله تعالى مخاطباً النبي نوحاً عليه السلام: ﴿وَلَا تُخَاطِبُنِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ﴾^{٤٧٦}، فإن الله سبحانه لما نهى نوحاً عن مخاطبته في شأن مخالفته، دفعه ذلك إلى التطلع إلى ما سيصيبهم فنزل لذلك منزلة السائل المتردد، أحكم عليهم بالإغراق أم لا؟ فأجيب بقوله: ﴿إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ﴾. وكذلك الأمر في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^{٤٧٧}. وهذا الضرب يقتضي تأكيد الحكم بمؤكد،^{٤٧٨} كما هو ظاهر في الآيتين.

ويقول عبد الرحمن حسن حبنكة في هذه الآية: "لقد سبق هذه الآية بيان أن يوسف عليه السلام قال: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾، فبعد أن أعلن براءته من الخيانة، واعترفت امرأة العزيز بأنها هي التي راودته عن نفسه، تتساءل النفس قائلة: ما الذي جعل يوسف عليه السلام يقول: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ بعد أن ثبتت براءته وثبتت طهارته وعفته؟ فما هو السبب الخاص الذي جعله يقول هذا القول؟ وقد أسرع عليه السلام فأجاب على السؤال بقوله: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ والسوء الذي حدثته نفسه به ولم يعمل به، هو همُّه بضربها بعد أن همَّت بضربه لما استعصم بالله، متعقفاً عن الفاحشة.^{٤٧٩}

وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار إليه إلا لجهات لطيفة، إما لتنبية السامع على موقعه، أو لإغناؤه أن يسأل تعظيماً له أو شفقة عليه، أو لئلا يسمع منه شيء تحقيراً للسامع وكراهة لكلامه، أو لئلا ينقطع كلامك بكلامه، أو للقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ، وهو تقدير السؤال وترك العاطف، أو لغير ذلك مما ينخرط في هذا السلك. ويسمى الفصل لذلك، أي لكونه جواباً لسؤال اقتضته الأولى، استثناءً، وكذا الجملة الثانية أيضاً تسمى استثناءً أو مستأنفة.^{٤٨٠}

الثالث: "أن تُثير الجملة السابقة سؤالاً ما، لا عن السبب العام للحكم فيها، ولا عن السبب الخاص، مثل ما جاء في قول الله عز وجل يَفْصَلُ قِصَّةَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾^{٤٨١}، إن من طبيعة أي متلقٍ للقصة، أن يتساءل بعد أن يسمع أن الرُّسل من الملائكة الذين جاءوه وقالوا له سلاماً، فيقول في نفسه، فماذا أجابهم إبراهيم عليه السلام؟ فجاءت جملة: ﴿قَالَ سَلَامٌ﴾ جواباً على هذا السؤال.

^{٤٧٦} سورة هود، ٣٧/١١

^{٤٧٧} ينظر المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ٤٤؛ الجارم، علي - أمين، مصطفى، البلاغة الواضحة، ص ٢٩٣.

^{٤٧٨} ينظر الصعيدي، بغية الإيضاح للتخصيص المفتاح، ج ٢، ص ٨٠.

^{٤٧٩} الميداني، عبد الحمين حسن حبنكة، البلاغة العربية، ج ١، ص ٥٨٦.

^{٤٨٠} ينظر القزويني، الإيضاح، ص ١٥٥-١٥٦.

^{٤٨١} سورة هود، ٦٩/١١.

ومنه قول الشاعر:

رَعِمَ الْعَوَازِلُ أَنِّي فِي عَمْرَةٍ ... صَدَقُوا وَلَكِنْ عَمَرِي لَا تَنْجَلِي

إنَّ الشطر الأول يثير في النفس سؤالاً وهو: إذا كان العوازل قد زعموا أنَّكَ في عَمْرَةٍ فماذا تقول أنت؟ فأجاب على هذا التساؤل بقوله: "صَدَقُوا" وزاد على قولهم تأكيداً بقوله: "ولَكِنْ عَمْرِي لَا تَنْجَلِي" وهذا من تأكيد الشيء بما يؤهم في بدايته خلافه. ٤٨٢

وقال يحيى بن حمزة العلوي في كتابه المسمى بالطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: "إذا ورد لفظة "قال" في التنزيل مجردة عن حرف العطف فهو على تقرير سؤال، وإن جاء متصلاً به حرف العطف فهو يأتي على إثر جملة يكون معطوفاً عليها، فمثال وروده معطوفاً قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ ٤٨٣

فالقول (الأول) معطوف على الدخول، (والقول الثاني جواب لسؤال مقدر تقديره: فماذا أجابهم إبراهيم عليه السلام؟ فجاءت جملة: ﴿قَالَ سَلَامٌ﴾ جواباً على هذا السؤال. ٤٨٤

الرابعة: شبه كمال الانقطاع

وهذا يكون حينما وقعت الجملة بعد جملتين يَصِحُّ عطفها على إحداها، ولا يجوز عطفها على الأخرى، لأنه يُفْسِدُ المعنى المقصود، فَيُتْرَكُ العطف، ويجب الفصل حينئذٍ دفعاً لما قد يحدث من إيهام بالوصل بالواو، ٤٨٥ نحو قول الشاعر:

وَتَظُنُّ سَلَمَى أَنِّي أَبْغِي بِهَا ... بَدَلًا أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمِ

ورد في البلاغة العربية للميداني: "إنَّ جملة "وَتَظُنُّ سَلَمَى" يناسبها أن تُعْطَفَ عليها بالواو جملة "أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهِيمِ" أي: هي تَظُنُّ بي شيئاً مخالفاً لواقع حالي، وأنا أرى جازماً أنَّها في هذا الظَّنِّ تَهِيمٌ في الضلال. لكنَّه لو عطف جملة "أَرَاهَا فِي الضلال تَهيم" بالواو لأوهم أنَّ هذه الجملة معطوفة على جملة "أَنِّي أَبْغِي بِهَا بَدَلًا" أي: وتَظُنُّ أيضاً أَنِّي أَرَاهَا فِي الضلال تَهيم، وهذا خلاف مقصود الشاعر" ٤٨٦ لأنه إنما يريد الحكم على سلمى بخطئها في الظن حين ظنَّت أنه ينبغي بها بدلا فقط.

٤٨٢ الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية، ج ١، ص ٥٨٦؛ وينظر القزويني، الإيضاح، ص ١٥٧؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٤.

٤٨٣ سورة الذاريات، ٢٥-٢٤/٥١.

٤٨٤ العلوي، الطراز، ج ٢، ص ٥٠-٥١.

٤٨٥ ينظر الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية، ج ١، ص ٥٩٠.

٤٨٦ الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية، ج ١، ص ٥٨٠؛ وينظر المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٥.

الفرق بين كمال الانقطاع وشبه كمال الانقطاع هو أن المانع من الوصل في شبه كمال الانقطاع خارجي يمكن إزالته، أما في كمال الانقطاع فالمانع منه ذاتي.^{٤٨٧}

ففي هذه الحالة من أحوال الفصل التي ذكرها البلاغيون مشكلة، وهي أنهم لم يأتوا لها إلا بمثال واحد، وهو البيت الذي ذكرنا أعلاه. ولا يصح أن يكون هناك قاعدة لا يوجد لها إلا مثال واحد. وليست المشكلة عدم الشاهد فحسب، بل هذه الحالة التي ذكرها للفصل منتقضة ومردودة بأفصح الكلام وأفضله، وهو كتاب الله المعجز المنزل على أفصح العرب، وسنكتفي بمثال واحد لينجلي الأمر، وهو قول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِيتَلُوا يَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا﴾،^{٤٨٨} ففي هذه الآية الكريمة ثلاث جمل: ﴿وَإِيتَلُوا يَتَامَى﴾ و﴿فَادْفَعُوا... فَإِنْ آنَسْتُمْ...﴾ و﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا﴾. وشاهدنا الجملة الثالثة؛ إذ لا يصح عطفها على الجملة الثانية؛ لأن معنى الجملة الثانية: حينما يكبر يتامى وتأنسون منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم، والجملة الثالثة نهي للمسلمين عن أكل أموال يتامى حال صغرهم. لا يجوز إذن عطفها على الثانية؛ لأن العطف يقتضي التشريك ولا تشريك بين الجملتين، لأن الثانية تتحدث عن يتامى بعد أن انقضى يتمهم، والثالثة تتحدث عن حال يتمهم وصغرهم.

لكن يجوز عطف الجملة الثالثة على الأولى ﴿وَإِيتَلُوا﴾، وهو عطف في غاية الحسن؛ إذ يصير المعنى: وابتلوا يتامى ولا تأكلوا أموالهم.

ولو صحت هذه القاعدة التي ذكرها لامتنع مجيء الواو في الآية، وكتاب الله هو المرجع الأساس.

وعلى ذلك؛ فالصحيح أن عدم حرف العطف في قول الشاعر:

وَتَظُنُّ سَلَمَى أَنِّي أَبْغِي بِهَا ... بَدَلًا أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ تَهْتِمُ

حالة شبه كمال الاتصال؛ لأنها جواب عن سؤال مقدر، كأنه قيل له: وماذا تقول في ظن سلمى بأنك تبغي بها بدلا؟ هل صحيح ذلك؟ فأجاب: أراها في الضلال تهتم.

ويتبين أن الذي ساق البلاغيين المتأخرين إلى ذكر شبه كمال الانقطاع من أحوال الفصل هو محافظتهم على القسمة العقلية والمنطقية، ولا ينبغي أن تنقاد البلاغة لهذه القسمة.^{٤٨٩}

الخامسة: التوسط بين الكمالين

وهو أن تكون الجملتان متناسبتين، ولكن يمنع من العطف مانع وهو عدم قصد التشريك في الحكم كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِكُمْ﴾^{٤٩٠}، فلم يعطف ﴿اللَّهُ﴾

^{٤٨٧} ينظر المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٥.

^{٤٨٨} سورة النساء، ٦/٤.

^{٤٨٩} ينظر عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، ص ٤٢١-٤٢٢.

^{٤٩٠} سورة البقرة، ١٤/٢-١٥.

يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ» للمانع عن العطف؛ لأنه لو عطف لعطف إما على جملة ﴿قَالُوا﴾ وإما على جملة ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾، وكلاهما لا يصح، أما عدم صحة عطفها على ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ فلاقتضائه أنها من مقول المنافقين، وليس ذلك كذلك، أما عدم صحة عطفها على جملة ﴿قَالُوا﴾؛ فلأنه يكون المعنى حينئذ: وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ استهزأ الله بهم، وهذا لا يستقيم؛ وليس بمراد، فإن استهزاء الله بهم وهو أن خذلهم فحلاهم وما سولت لهم أنفسهم مستدرجا إياهم من حيث لا يشعرون متصل في شأنهم لا ينقطع بكل حال أدخلوا على شياطينهم أم لم يخلوا إليهم.^{٤٩١}

الفرق بين هذه الحالة وشبه كمال الانقطاع أن الفصل هنا للوجوب، وهو أن يكون قبل الجملة كلام يشتمل على مانع لا يوجد ما لا يشتمل على المانع، فتفصل الجملة عما قبلها وجوبا. أما الفصل في شبه كمال الانقطاع للاحتياط، وهو أن يوجد قبل الجملة كلام مشتمل على ما يمنع من العطف وكلام لا مانع فيه، فتفصل الجملة حتى لا يتوهم عطفها على ما هو مشتمل على ذلك المانع.^{٤٩٢}

المطلب الثاني: مواضع الوصل

ويكون الوصل في حالتين:

الأولى: اتفاق الجملتين خبراً وإنشاءً

وفي هذه الحالة تتفق الجملتان خبراً وإنشاءً، وتكون بينهما مناسبة وجامع يصحح العطف مع عدم المانع الذي يقتضي الفصل.^{٤٩٣} وقد ذكرنا في عطف المفردات أن العطف يقتضي أمرين: التغاير والتشريك، فإذا كانت الجملتان متغايرتان، وكان بينهما جامع وجب الوصل، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾^{٤٩٤}، "فيلاحظ في هاتين الجملتين المعطوفة بالواو والمعطوف عليها توسطاً بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع، وجامعاً يجمع بينهما، فالعلاقة بينهما قانون الجزاء الربائي، ذي صورتين المتضادتين، لفريقين متضادين، هما الأبرار والفجار، إن عنوان الجزاء عنوان جامع دون اتحاد ولا شبه اتحاد، وإن التضاد لا يصل إلى مستوى التباين التام في الفكر، لأن الضد أقرب خطأً بالبال عن ذكر الضد من النظير إلى النظير، فحصل بذلك التوسط بين الكمالين، والجملتان هما أيضاً خبريتان لفظاً ومعنى، فحسن عطف التالية على السابقة بالواو.^{٤٩٥}

ونحو قوله: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾^{٤٩٦}، ويسمى ذلك توسطاً بين الكمالين.

^{٤٩١} ينظر السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٦٢.

^{٤٩٢} ينظر المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٥.

^{٤٩٣} المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٣٩.

^{٤٩٤} سورة الانفطار، ١٣/٨٢-١٤.

^{٤٩٥} الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية، ج ١، ص ٥٩١.

^{٤٩٦} سورة التوبة، ٨٢/٩.

والذي يُعتبر في الخبر والإنشاء هو المعنى، فلا يضر أن تكون الصيغة في الجملة الأولى خبراً لفظاً ومعنى وفي الثانية من حيث المعنى دون اللفظ، أو تكون بالعكس، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾^{٤٩٧} فإن قوله تعالى ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ جملة خبرية من حيث اللفظ، ولكنها إنشائية من حيث المعنى، معناها: لا تعبدوا إلا الله، ولهذا عطف عليها الجملة الإنشائية، وهي قوله سبحانه: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾، أي أحسنوا بالوالدين إحساناً.^{٤٩٨}

ومن أمثلة الاتصال القوي والارتباط الدقيق بين الجمل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾^{٤٩٩} فالمطلوب في الآية التأمل فيما خلق الله، ليصلوا بهذا التأمل إلى الإيمان بالبعث الذي ينبنى عليه أساس الدين، والتناسب هنا بين الجمل واضح، فقد بدأ حديثه بالإبل التي هي عنصر أساسي في حياة البدوى في صحرائه، وانتقل من الإبل إلى ما يرويه أمامهم في كل حين من سماء رفعت بلا عمد، وللسماء عند البدوى مكانة خاصة، يتجه إليها ببصره، يستنزل منها الغيث ويهتدى بنجومها في سراه بالليل، فإذا هبط ببصره قليلاً رأى هذه الجبال الشامخة، منصوبة تناطح السماء بقممها، وترسو في ثبات واطمئنان على أرض مهدت له، وسطحت أمامه، فيبدو لسامعي هذه الآيات لمن كان عنده ذوق بلاغي أن تنقل البصر بين هذه المخلوقات تنقل هادئ طبيعي لا قفز فيه، وأن ارتباط بعضها ببعض في طبيعة البدوى مهد للربط بينها، وعطف بعضها على بعض.^{٥٠٠}

الثانية: كون الفصل مخلاً بالمعنى

تكون الجملتان في هذه الحالة مختلفتين خبراً وإنشاءً. وقد ذكرنا في مواضع الفصل أن الفصل واجب في حالة اختلاف الجملتين خبراً وإنشاءً، لكن هناك مانع من الفصل بحيث لو فصلت الجملتان وترك العطف بينهما لأوهم خلاف المقصود، كما تقول: لا، وشفاه الله، جواباً لمن سأل: هل أبلٌ محمد من مرضه؟ فقولك "لا" جملة خبرية؛ لأن التقدير: لم يُبلَّ محمد من مرضه، وقولك "شفاه الله" جملة إنشائية ولو كان بصيغة الماضي؛ لأن المقصود به دعاء، فالذي أوجب الوصل هنا كون الفصل مخلاً للمعنى؛ إذ لو قلت: لا شفاه الله، أوهم ذلك الدعاء عليه، وأنت لا تقصد ذلك، وللنفي لهذا الوهم جيئ بهذه الواو.^{٥٠١} ولذلك يسمى هذا كمال الانقطاع مع الإيهام.^{٥٠٢}

^{٤٩٧} سورة البقرة، ٨٣/٢.

^{٤٩٨} ينظر عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، ص ٤٢٥.

^{٤٩٩} سورة الغاشية، ١٧/٨٨-٢٠.

^{٥٠٠} ينظر بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، ص ١٣٥.

^{٥٠١} ينظر المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٠؛ عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، ص ٤٢٥؛ أحمد

شعيب، بحوث منهجية في علوم البلاغة العربية، ص ٣٠٦.

^{٥٠٢} عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، ص ٤٢٥.

المطلب الثالث: الجامع

وقد تقدم في الموضع الأول من مواضع الوصل أن الجامع بين الجملتين هو المعتمد في اعتبار الوصل، ولذلك يحسن أن أتحدث عنه هنا.

قسم السكاكي الجامع إلى ثلاثة أقسام: عقلي ووهمي وخيالي.^{٥٠٣}

الجامع العقلي:

وهو أمر يقتضي العقل بسببه اجتماع الشيئين عند القوة المفكّرة،^{٥٠٤} وذلك يكون بالصورة التالية:

الأولى: أن يكون بين الجملتين اتحاد في المسند إليه أو في المسند، أو في قيد من قيودهما، نحو: يشعر زيد ويكتب، فالمسند إليهما في الجملتين واحد وهو زيد، والمناسبة بين الشعر والكتابة ظاهرة.^{٥٠٥}

وقول الشاعر:

يشقى الناس ويشقى آخرون بهم ... ويُسعد الله أقواماً بأقوام

فالمسند في الجملتين واحد وهو الشقاء.

ونحو: خالد الكاتب أديب ومحمد الكاتب فقيه. فقيد المسند إليه في الجملتين واحد وهو الكاتب.

الثانية: "أن يكون بين الجملتين تماثل واشتراك في المسند إليه أو في المسند أو في قيد من قيودهما"^{٥٠٦} والمراد بالتماثل هنا اشتراكها في وصف له نوع اختصاص بالمسند إليه أو المسند أو القيد،^{٥٠٧} نحو: زيد شاعر وعمرو كاتب، إنما يحسن إذا كان زيد وعمرو أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة.

الثالثة: أن يكون بين الجملتين تضايف بينهما بحيث لا يتعقل أحدهما إلا بالقياس إلى الآخر، ويرتبط فيه فهم الشيء بفهم شيء آخر، مثل العلاقة بين الأُبوة والبنوة، والعلة والمعلول، والسبب والمسبب، والأسفل والأعلى، والأقل والأكثر، والبيع والشراء، والشريك مع شريكه، إلى غير ذلك.^{٥٠٨}

^{٥٠٣} ينظر السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٥٣-٢٥٤.

^{٥٠٤} ينظر التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢٣٥.

^{٥٠٥} ينظر السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٥٣-٢٥٤؛ وينظر الكرمانى، تحقيق الفوائد الغيائية، ص ٥١٩؛ التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢٣٥؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٠.

^{٥٠٦} السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٥٣-٢٥٤؛ وينظر الكرمانى، تحقيق الفوائد الغيائية، ص ٥١٩؛ التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢٣٥؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٠.

^{٥٠٧} ينظر التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢٣٦؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٠.

^{٥٠٨} ينظر التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢٣٦؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٠؛ الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية، ج ١، ص ٥٩٣.

الجامع الوهمي:

"وهو أمر بسببه يحتال الوهم في اجتماع الشيعين عند المفكرة، بخلاف العقل، فإن العقل إذا خَلَّى ونفسه لم يحكم اجتماعهما." ^{٥٠٩} وذلك يكون بصور ثلاث:

الأولى: أن يكون بين الجملتين شبه تماثل، كلوني بياض وصفرة، ولوني الخضرة الشديدة والسواد، فإن الوهم يبرز كلا منهما في معرض المثليين، لكن العقل يعرف أنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس واحد وهو اللون، ومن أجل هذا حسن الجمع بين الثلاثة في قوله:

ثلاثة تُشرق الدنيا ببهجتا ... شمس الضحى وأبو إسحاق والقمر

فالوهم يتبادر إليه أن هذه الثلاثة من نوع واحد، كأن كلا منها شمس، لكنها اختلفت بالعوارض المشخصة، والعقل يعرف أنها أمور متباينة. ^{٥١٠}

الثانية: أن يكون بين الجملتين تضاد، وهو التقابل بين أمرين وجوديين بينهما غاية الخلاف ويتعاقبان على محل واحد، كالسواد والبياض في المحسوسات والإيمان والكفر في المعقولات؛ إذ من شأن القوة الواهمة أن تجمع بين الأضداد. ^{٥١١}

الثالثة: "أن يكون بين الجملتين شبه تضاد، كالسماء والأرض، فإثما وجوديان أحدهما في غاية الارتفاع، والآخر في غاية الانخفاض، ولكنهما ليسا متضادين لعدم تواردهما على محل." ^{٥١٢}

الجامع الخيالي:

"وهو أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماع الأمرين في الفكر لأسباب مختلفة باختلاف المتكلمين كصناعة خاصة أو عرف عام كالسيف والرمح في خيال الفارس، والقلم والقرطاس في خيال الكاتب، والدرس والسيورة في خيال الطالب، وهكذا." ^{٥١٣}

قال المراغي: "وللقرآن الكريم في هذا الباب القدر المعلى نحو قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾، ^{٥١٤} فبين المسنين فيهما تضاد وبين المسند إليه فيهما اتحاد وبين القيدتين تضاد، وقوله عز شأنه: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾، ^{٥١٥} فإنه وإن لم تكن مناسبة بين الإبل والسماء وبينهما وبين الجبال والأرض بحسب الظاهر؛ لكن لما كان الخطاب مع العرب والإبل شاغلة لأخيلتهم، لكونها

^{٥٠٩} التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢٣٦.

^{٥١٠} ينظر السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٥٤؛ التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢٣٦-٢٣٧؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص

١٤١.

^{٥١١} ينظر التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢٣٧؛ الميداني، عبد الرحمن حسن جنبكة، البلاغة العربية، ج ١، ص ٥٩٤.

^{٥١٢} التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢٣٧؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤١.

^{٥١٣} المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤١؛ وينظر الكرمان، تحقيق الفوائد الغيائية، ص ٥١٩.

^{٥١٤} سورة التوبة، ٨٢/٩.

^{٥١٥} سورة الغاشية، ٨٨/١٧-٢٠.

أعز أموالهم، وكان الأرض لرعيها والسماء لسقيها والجبال لالتجائهم إليها عند إيراد الملمات، ناسب إيراد الكلام طبق تخيلاتهم.^{٥١٦}

محسنات الوصل

إضافة إلى الجامع المسوغ للعطف بالواو بين الجمل توجد مُحسِّنات تُحسِّن هذا الوصل، وهذه المحسنات ما يلي:

الأول: تناسب الجملتين في الاسمية أو الفعلية أو الشرطية أو الظرفية

يزداد الوصل حسنا باتحاد الجملتين في الكيفية، كأن تكونا اسميتين أو فعليتين أو شرطيتين أو ظرفيتين.^{٥١٧} ثم يزيد الوصل حسنا تناسب الاسميتين في نوع المسند من حيث كونه مفردا أو جملة أو ظرفا، وتناسب الفعليتين في نوع الفعل من حيث المضى أو المضارعة.^{٥١٨}

مثال تناسب الجملتين من الاسمية وفي كون المسند مفردا قولهم: العلم نور والجهل عار.

ومثال تناسب الجملتين من الاسمية وفي كون المسند جملة قوله تعالى: ﴿الْشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ... وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ﴾^{٥١٩}

ومثال تناسب الجملتين من الاسمية وفي كون المسند ظرفا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله تعالى عنه: "أَنْتَ مِنِّي وَأَنَا مِنْكَ."^{٥٢٠}

ومثال تناسب الجملتين من الفعلية وفي كون الفعل ماضيا قوله سبحانه: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾^{٥٢١}

ومثال تناسب الجملتين من الفعلية وفي كون الفعل مضارعا قوله سبحانه: ﴿يَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّا نَأْتِي بِمَنْ يَشَاءُ الدُّكُورَ﴾^{٥٢٢}

ومثال كون الجملتين شرطيتين قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ ... وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ﴾^{٥٢٣}

^{٥١٦} المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤١؛ وينظر الكرمانى، تحقيق الفوائد الغياثية، ص ٥٢٨-٥٢٩.

^{٥١٧} ينظر المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤١.

^{٥١٨} ينظر العاكوب، عيسى علي - الشتيوي، علي سعد، الكافي في علوم البلاغة العربية، ص ٣٠٩.

^{٥١٩} سورة البقرة، ٢/٢٦٨.

^{٥٢٠} البخاري كتاب المَعَاذِي، باب غَمَرَةِ الْقَضَاءِ، رقم ٤٢٥١.

^{٥٢١} سورة الإسراء، ١٧/٨١.

^{٥٢٢} سورة الشورى، ٤٢/٤٩.

^{٥٢٣} سورة يوسف، ١٢/٢٦-٢٧.

الثاني: تناسب الجملتين في الإطلاق والتقييد

ومما يزيد الوصل حسنا اتحاد الجملتين في كونهما مطلقتين أو مقيدتين.^{٥٢٤}

فمن أمثلة تناسب الجملتين في التقييد قول أبي بكر رضي الله تعالى عنه: طبت حيا وطبت ميتا،^{٥٢٥} فقيّد كل منهما بالحال.^{٥٢٦}

ومثال تناسب الجملتين في الإطلاق قول الشاعر:

نسبيك مَنْ ناسبتْ بالودِّ قلبه ... وجارك مَنْ صافيته لا المصاقبُ

هذه الأوضاع التي يزداد فيها الوصل حسنا لزم مراعاتها إلا عند وجود المانع، أما إذا وجد داع فكري يدعو إلى خلاف ما سبق فهو أحقّ بالمراعاة.^{٥٢٧}

فقد يعدل عن محسنات الوصل بين الجملتين لأغراض بلاغية، ومنها هذه الثلاثة:

الأولى: أن يقصد التجدد في إحداها والثبوت في الأخرى، فتستعمل الجملة الفعلية لدلالاتها على التجدد، وتستعمل الجملة الاسمية لدلالاتها على الثبوت، كقوله تعالى حكاية عن قوم إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالُوا آجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنْ اللَّاعِينِ﴾^{٥٢٨}، فهم كانوا يزعمون أن مجيئه لهم بالحق أمر حادث، وأن اللعب حال إبراهيم عليه السلام المستمرة الثابتة فاستفهموا عن تجدد مجيئه لهم بالحق.^{٥٢٩}

الثانية: أن يقصد المضي في إحداها والاستقبال في الأخرى، كقوله تعالى: ﴿فَقَرِيعًا كَذَّبْتُمْ وَقَرِيعًا نَقُتُلُونَ﴾^{٥٣٠}، فقد عبر بالمضارع في الثانية، وإن كان القتل في الماضي لاستحضار صورته البغيضة في النفوس وتصويره في القلوب بيانا لفظاعته، وذلك لتكون أكثر تأثيراً وتكون النفس منها أشد اشتغلاً.^{٥٣١}

^{٥٢٤} ينظر التفازاني، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ص ٤٦٣؛ محمدي البامباني، دروس في البلاغة شرح مختصر المعاني للتفازاني، ج ٣، ص ١٦٧؛ العاكوب، عيسى علي - الشتيوي، علي سعد، الكافي في علوم البلاغة العربية، ص ٣١٠.

^{٥٢٥} مسند البزار، مسند ابن عباس، رقم ٥٩٩١.

^{٥٢٦} ينظر العاكوب، عيسى علي - الشتيوي، علي سعد، الكافي في علوم البلاغة العربية، ص ٣١٠-٣١١.

^{٥٢٧} ينظر السكاكي، مفتاح العلوم، ص ٢٧١؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٢؛ الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٩٣.

^{٥٢٨} سورة الأنبياء، ٥٥/٢١.

^{٥٢٩} ينظر المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٢؛ العاكوب، عيسى علي - الشتيوي، علي سعد، الكافي في علوم البلاغة العربية، ص ٣١٢.

^{٥٣٠} سورة البقرة، ٨٧/٢.

^{٥٣١} ينظر عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفانها علم المعاني، ص ٤٤٦؛ المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، ص ١٤٢.

وعكس هذا قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبُّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾^{٥٣٢}، فإن الله عبّر عن الاستغاثة بالفعل المضارع استحضارا للصورة كأنهم يشاهدونها، وعبّر عن الاستجابة بالفعل الماضي؛ لأن فيها زيادة اطمئنان للنفوس.^{٥٣٣}

الثالثة: أن يقصد الإطلاق في إحداها والتقييد في الأخرى، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا مَلَكٌ لَّفُضِيَ الْأَمْرُ﴾^{٥٣٤}، فقد أطلقت الجملة الأولى وقيدت الثانية بالإنزال، إذ الشرط قيد في الجواب.

وكقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾^{٥٣٥}، فيقول التفتازاني: "فعندي أن قوله ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الذي هو المطلق) عطف على الشرطية قبلها (التي هي مقيدة بالشرط) (أي مجموع الشرط والجزاء وهو ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً﴾، لا على الجزاء أعني قوله ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾؛ إذ لا معنى لقولنا: إذا جاء أجلهم لا يستقدمون؛ لأن الوقت الذي جاء أجل فيه بالفعل لا يمكن موتهم قبله حتى ينفي".^{٥٣٦}

^{٥٣٢} سورة الأنفال، ٩/٨.

^{٥٣٣} ينظر عباس، فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، ص ٤٤٧.

^{٥٣٤} سورة الأنعام، ٨/٦.

^{٥٣٥} سورة الأعراف، ٣٤/٧.

^{٥٣٦} التفتازاني، مختصر المعاني، ص ٢٤٠.

الفصل الثاني-الدراسة التطبيقية

الفصل والوصل في سورة ص

مقدمة السورة

نقدم قبل أن ندخل موضوعنا بعض المعلومات حول هذه السورة الجليلة.

هذه السورة مكية، وهي عند أهل الكوفة ثمان وثمانون آية، وعند أهل الحجاز والشام والبصرة ست وثمانون آية.^{٥٣٧}

سميت سورة ص لافتتاحها بهذا الحرف العربي أحد أحرف الهجاء الثمانية والعشرين، وابتداء بعض السور بالحروف الهجائية للدلالة على أن هذا القرآن العظيم مكون ومنظوم من حروف الهجاء العربية، ومع ذلك لم يستطع العرب الفصحاء -وهم أمراء الكلام- الإتيان بمثل أقصر سورة منه، فبدئ به بهذه السورة كغيرها من السور المبدوءة بحروف هجائية، بقصد تحدي العرب، وإثبات إعجاز القرآن.^{٥٣٨}

أما مناسبتها لما قبلها فلما نزه الله سبحانه وتعالى ذاته الأقدس في ختام سورة "الصفات" التي قبلها عن كل شائبة نقص، وأثبت له كل كمال ناصباً على العزة، وأوجب للمرسلين السلامة، افتتح هذه السورة بالإشارة إلى دليل ذلك بخذلان من ينافع فيه. وهناك مناسبة أخرى وهي أن الله تعالى لما ذكر في سورة "الصفات" بعض الأنبياء ذكر في سورة "ص" بعض الأنبياء الذين لم يذكرهم هنالك كداود وسليمان وأيوب عليهم السلام. وكذلك لما ذكر سبحانه وتعالى في سورة "الصفات" عن الكفار أنهم قالوا: ﴿لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأُولِينَ﴾ ﴿لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾^{٥٣٩} وأنهم كفروا بالذكر لما جاءهم بدأ عز وجل في سورة "ص" بالقسم بالقرآن ذي الذكر، وفصل فيها ما أجمله هناك من أحوال كفرهم. وهناك مناسبات أخرى بين السورتين كذكر قصص الأنبياء والمرسلين مع أمهم والعبرة بشأنهم ونصر الله الحق وإعزاز سلطانه، بتدمير الباطل وتقويض صولجانه.^{٥٤٠}

أما سبب نزولها فعن ابن عباس قال: "مرض أبو طالب، فجاءت قريش وجاء النبي صلى الله عليه وسلم وعند رأس أبي طالب مجلس رجل، فقام أبو جهل كي يمنعه من ذلك، فشكوه إلى أبي طالب فقال: يا ابن أخي ما تريد من قومك؟ قال: يا

^{٥٣٧} ينظر مقاتل، بن سليمان بن بشر (ت ١٥٠ هـ)، تفسير مقاتل، تحقيق عبد الله محمود شحاتة، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٠٠٢،

ج ٣، ص ٦٣٩؛ الزخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٦٧؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٠٢.

^{٥٣٨} ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢، ص ٢٠٥-٢٠٦؛ الزخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ١، ص

٣٧؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٧٤. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، ١٩٩٧، ج ٢٣، ص ١٦١.

^{٥٣٩} سورة صافات، ٣٧/١٦٨-١٦٩.

^{٥٤٠} ينظر البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّبَاط بن علي بن أبي بكر (ت ٨٨٥ هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، (بدون تاريخ)، ج ١٦، ص ٣٢٢؛ مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٩٣، ج ٨، ص ٤٧١.

عم إنما أريد منهم كلمة تذل لهم بها العرب وتؤدي إليهم الجزية بها العجم، قال: كلمة واحدة، قال ما هي؟ قال: لا إله إلا الله، فقالوا: أجعل الآلهة إلهاً واحداً؟ قال فنزل فيهم القرآن ﴿ص﴾، وَالْقُرْآنُ ذِي الذِّكْرِ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴿٥٤١﴾ حتى بلغ ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا إِخْتِلَافٌ﴾. "٥٤١"

وأما موضوعاتها فهي كسائر السور المكية في بيان أصول العقيدة الإسلامية، وهذه الأصول هي التوحيد، والنبوة، والبعث، وفي إيراد قصص الأنبياء للعظة والعبرة، وبيان أحوال الكفار والمشركين الشديدة يوم القيامة، ووصف عذاب أهل النار، ونعيم أهل الجنة.

السورة ابتدأت بالوصف الناقد لصفات المشركين القبيحة من كبرهم وردهم الحق مع أنها ذكّرتهم بشأن عاقبة الكافرين الماضين المائلين عن الحق، وهلاكهم. ومن شنيع صفاتهم: الشرك بالله سبحانه وتعالى، وإنكار خاتم الأنبياء محمد صلى الله عليه وسلم، وإنكار الآخرة.

ثم ذكر الله تعالى قصة داود وسليمان وأيوب عليهم السلام مفصّلاً، وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وإسماعيل واليسع وذو الكفل عليهم السلام مجملًا. ومن هنا انتقل إلى إثبات البعث والحساب ووصف نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار. وبعد ذلك ذكر سبحانه قصة خلق آدم عليه السلام وسجود الملائكة له وامتناع إبليس عنه، وطرد اللعين من الرحمة، ووعيده مع أتباعه بملء جهنم.

وانتهت السورة ببيان إخلاص النبي صلى الله عليه وسلم في تبليغ رسالته دون طلب أجر، وهذا يدل على نبوته، ووقّاه بإعلان كون القرآن رسالة للعالمين، وأن المشركين بعد موتهم يعلمون حقيقة أمره علماً لا فائدة فيه لهم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الآية الأولى

قوله تعالى: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾^{٥٤٢}

فيه وجهان: الفصل والوصل، فمن فصل ﴿ص﴾ عما بعدها وجعلها اسماً للسورة، قدّرها جملة اسمية، فجعل "ص" خبراً للمبتدأ المحذوف وهو "هذه السورة"؛ والتقدير: "هذه السورة ص"،^{٥٤٣} بعدها قسم بالقرآن العظيم، على سبيل بيان عظمة السورة ومكانتها المكيّة، فعلى هذا يجب الفصل لكون الجملة الأولى خبرية والجملة الثانية إنشائية.

ومن وصلها أضمر القسم بداية، وعطف القرآن بسوره كلها على السورة المفردة "ص"، وهذا من باب عطف العام على الخاص، وحذف جواب القسم؛ مبيّناً مكانة القرآن العظيم وسوره الجليلة، وسوء ظن الكافرين ومخالفتهم الرسالة؛ وعلى هذا

^{٥٤١} الواحدي، علي بن أحمد (ت ٤٦٨ هـ)، أسباب نزول القرآن، تحقيق أحمد صقر، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٦٩، ص ٣٨٦؛ وينظر السيوطي، جلال الدين، لباب النقول في أسباب النزول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ٢٠٠٢، ص ٢٢١.

^{٥٤٢} سورة ص، ١/٣٨.

^{٥٤٣} ينظر درويش، محيي الدين، إعراب القرآن وبيانه، ج ١، ص ٣٨.

يكون التقدير: أقسم بـ "ص" وبِالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ مَا الْأَمْرُ كَمَا يَقُولُ هَؤُلَاءِ الْكَافِرُونَ مِنْ أَنَّ النَّبِيَّ سَاحِرٌ وَكَاذِبٌ، بَلْ هُمْ فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ.^{٥٤٤}

وربما كان التقدير: أقسم بـ ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ إِنَّهُ لَمُعْجَزٌ، وَإِنَّهُ لَمِنْ عِنْدِ اللَّهِ، لِهَذَا عَجَزْتُمْ عَنِ الْإِثْنَانِ بِمِثْلِهِ.^{٥٤٥}

الآية الثانية

قوله تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾^{٥٤٦}

وقد فصل جملة ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾ عما قبلها بحرف الإضراب "بل"، والإضراب للانتقال من الشروع في التنويه بالقرآن إلى بيان سبب إعراض الكافرين عنه، لأن هذا البيان يفيد تحقيق التنويه بالقرآن.^{٥٤٧} وهذا الحرف "بل" يُشعر القارئ بإضراب انتقال من حال إلى حال؛ فقد استفتحت السورة بالثناء على القرآن وبيان مكانته عند الله، ثم انقطع عن ذلك إلى ما هو أهم، وهو أن تكبر الكافرين عن الإيمان، واعتزازهم المزورة بالباطل وشقاقهم لله بالشرك ولرسوله بالكذب سبب إعراض المعرضين عنه، وأن ذلك حائل بينهم وبين تذكرهم بالقرآن.

الآية الثالثة

قوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَلَاتٍ حِينَ مَنَاصٍ﴾^{٥٤٨}

فُصلت هذه الجملة عما قبلها لأنها استئناف بياني؛ لأن العزة عن الحق والشقاق لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم مما يثير في خاطر السامع أن يسأل عن جزاء من كانت حاله ذلك، فوقعت الآية مبيّنة له، وهذا تهديد غير مباشر لكفار قريش. وتقدير الآية: سيجازون على عزتهم وشقاقهم بالهلاك كما جوزيت الأمم الكافرة قبلهم.^{٥٤٩} وهذا ما يسمى شبه كمال الاتصال وهو من مقتضيات الفصل.

وَجُمْلَةُ ﴿وَلَاتٍ حِينَ مَنَاصٍ﴾ متصلة بما قبلها بواو الحال، أي: أن هذا الحين ليس حين المناص والتوبة والاستغفار والاستغاثة والاستنصار.

الآية الرابعة

قوله تعالى: ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾^{٥٥٠}

^{٥٤٤} ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ١٠.

^{٥٤٥} ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٦٧؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٠٤.

^{٥٤٦} سورة ص، ٢/٣٨.

^{٥٤٧} ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٠٥.

^{٥٤٨} سورة ص، ٣/٣٨.

^{٥٤٩} ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٠٦.

^{٥٥٠} سورة ص، ٤/٣٨.

وهذه الجملة معطوفة على جملة ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾

فقد أنكروا واستبعدوا بعثة رسول منهم، وفي هذا الوصل سبب آخر لانصرافهم عن التذكر بالقرآن.

وجملة ﴿وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاجِرٌ كَذَّابٌ﴾ معطوفة على ما قبله. ولما رأى الكفار بعثة رسول من جنسهم محالة أرادوا تشنيعه بوصفه بالسحر والكذب، ذلك كان نتيجة لاعتقادهم الباطلة وأفكارهم الفاسدة. فالوصل بين الجملتين لوجود الجامع بين عجبهم وقولهم هذا مع كون كل منهما متفقين في الإخبارية.

الآية الخامسة

قوله تعالى: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾^{٥٥١}

أي: أزعج محمد أن المعبود واحد لا إله إلا هو؟! والهمزة للاستفهام الإنكاري التعجبي، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾.

وقال ابن كثير: "أنكر المشركون ذلك - قبحهم الله تعالى - وتعجبوا من ترك الشرك بالله، فإنهم كانوا قد تلقوا عن آبائهم عبادة الأوثان وأشرته قلوبهم، فلما دعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى خلع ذلك من قلوبهم وإفراد الله بالوحدانية أعظموا ذلك وتعجبوا وقالوا: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾"^{٥٥٢}

وسبب فصل هذه الآية الجليلة عما قبلها ما يسمى شبه كمال الاتصال؛ إذ إننا جواب عن سؤال مقدر يفهم من الآية السابقة ﴿وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاجِرٌ كَذَّابٌ﴾، لأن المخاطب لما سمع إسناد المشركين الكذب إلى حضرته صلى الله عليه وسلم سأل عن سبب هذا الإسناد، وأجيب بأن المشركين حينما دُعوا إلى ترك عبادة الآلهة التي تعلموها من آبائهم وألفوا أن تكون الآلهة متعددة أكبروا ذلك واستغربوه وتعجبوا منه، ولذلك أسندوا إليه صلى الله عليه وسلم ما لا يليق به قطعاً. وتلك الأسانيد الباطلة قد ذكرت في كتب التاريخ، ومنها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما:

"أن الوليد بن المغيرة اجتمع إليه نفر من قريش وكان ذا سن فيهم، وقد حضر الموسم، فقال: يا معشر قريش إنه قد حضر الموسم، وإن وفود العرب ستقدم عليكم وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا، فأجبعوا فيه رأياً واحداً، ولا تختلفوا فيكذب بعضكم بعضاً، ويرد قول بعضكم بعضاً، فقالوا: فأنت يا أبا عبد شمس فقل وأقم لنا رأياً نقوم به، فقال: بل أنتم؛ قولوا أسمع، فقالوا: نقول: كاهن، فقال: ما هو بكاهن، لقد رأيت الكهان فما هو بزممة الكاهن وسجعه فقالوا: نقول مجنون، فقال: ما هو بمجنون، لقد رأينا الجنون وعرفناه، فما هو بخنفة، ولا تخالجه، ولا وسوسته، فقالوا: نقول: شاعر، فقال ما هو بشاعر قد عرفنا الشعر برجزه وقريضه، ومقبوضه، ومبسوطه، فما هو بالشعر، قالوا: فنقول: ساحر، قال: ما هو ساحر، قد رأينا السُّحَّارَ وسحرهم، ما هو بنفته ولا عقده، قالوا: فما نقول يا أبا عبد شمس؟ قال: والله إن لقوله لحلاوة، إن أصله لمُعْدِق،

^{٥٥١} سورة ص، ٥/٣٨.

^{٥٥٢} ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق شعيب الأرنؤوط - محمد أنس مصطفى الحن، دار الرسالة العالمية، بيروت، ٢٠١٠، ج ٧، ص ٨٣.

وإن فرعه لَحَيٌّ، فما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عرف أنه باطل، وإن أقرب القول لأن تقولوا: ساحر: فقولوا ساحر يفرق بين المرء وبين أبيه، وبين المرء وبين أخيه، وبين المرء وزوجته، وبين المرء وعشيرته، فتفرقوا عنه بذلك...^{٥٥٣}

وهناك سبب آخر لفصل هذه الآية عما قبلها وهو ما يسمى كمال الانقطاع؛ لأن هذه الآية تتكون من جملة إنشائية مع أن الآية قبلها تتكون من جملة إخبارية.

الآية السادسة

قوله تعالى: ﴿وَانْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾.^{٥٥٤}

أي: وانطلق بعض الأشراف من قريش عن مجلس أبي طالب بعد ما أزمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجواب العتيد، وشاهدوا تصلبه عليه الصلاة والسلام في الدين وعزمته على أن يظهره على الدين كله ويئسوا من توسط أبي طالب من المصالحة على الوجه المذكور، وقال بعضهم لبعض على وجه النصيحة: ﴿امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ﴾، أي واثبوا على عبادتها وتحملوا لما تسمعون في حقها من القدح، وأن هي المفسرة؛ لأن الانطلاق عن مجلس التقاول لا يخلو عن القول.^{٥٥٥} وجملة "وانطلق الملاء منهم" معطوفة على جملة "قال الكافرون" بجامع كون المسند إليه في كلتا الجملتين متحداً. وقد ازداد الوصل حسناً بأن تكون الجملتان فعليتين ماضيتين.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ أي إن هذا القول الذي يقول محمد صلى الله عليه وسلم، ويدعونا إليه، من قول لا إله إلا الله، شيء يريد منا محمد صلى الله عليه وسلم يطلب به الاستعلاء علينا، وأن نكون له فيه أتباعاً ولسنا مجيبيه إلى ذلك.^{٥٥٦} إن ذلك من ديدن المتكبرين والظالمين الذين يتسلطون على رقاب الناس الصالحين فيظنون أنهم يتعرضون لمؤامرات.

وهذه الجملة فصلت عما سبق، إذ إنها مستأنفة لتعليل الأمر بالصبر.^{٥٥٧}

الآية السابعة

قوله تعالى: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمَلَةِ الْآخِرَةِ إِنَّ هَذَا إِلَّا خَيْالٌ﴾.^{٥٥٨}

^{٥٥٣} ابن إسحاق، محمد (ت ١٥١ هـ)، السيرة النبوية (سيرة ابن إسحاق)، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨، ص ١٥٠-١٥١؛ وينظر السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله (ت ٥٨١ هـ)، الروض الأنف، تحقيق عمر عبد السلام سلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠، ج ٣، ص ١٨؛ المباركفوري، صفي الرحمن (ت ١٤٢٧ هـ)، الرحيق المختوم، مكتبة دار الفجر، بيروت، ٢٠١٤، ص ٨٣-٨٤. ^{٥٥٤} سورة ص، ٦/٣٨.

^{٥٥٥} ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢١٥.

^{٥٥٦} الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ٢٠٠١، ج ٢٠، ص ٢١.

^{٥٥٧} ينظر محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دار الرشيد- مؤسسة الإيمان، بيروت، ١٩٩٥، ج ٢٣-٢٤، ص ١٠٦؛ محمد الأمين العلوي، حدائق الروح والريحان، ج ٢٤، ص ٣٥٣.

وهذا من جملة ما قاله الملائ، أي ما سمعنا بهذا الذي يدعوننا إليه محمد صلى الله عليه وسلم من التوحيد في الملة الآخرة. وهذا يدل على أنهم لا يعقلون ما هم عليه من الشرك فلا يصلون إلى بطلانه؛ إذ إن معتقداتهم تعتمد على السماع المحض دون العقل.

الملة الدين كما في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾.^{٥٥٩} يجوز أن يكون المراد بـ﴿الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾ دين النصارى، وهو عن ابن عباس وأصحابه، وعليه فالمشركون استشهدوا على بطلان توحيد الإله بأن دين النصارى الذي ظهر قبل الإسلام أثبت تعدد الآلهة، ويكون نفي السماع كناية عن سماع ضده وهو تعدد الآلهة. ويجوز أن يريدوا بـ﴿الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾ الملة التي هم عليها، ويكون إشارة إلى قول ملاء قريش لأبي طالب في حين اختضاره حين قال له النبي صلى الله عليه وسلم: "يا عمّ قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بما عند الله." فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: "أترغب عن ملة عبد المطلب." ^{٥٦٠} فقولهم: { في الملة الآخرة } كناية عن استمرار انتفاء هذا إلى الزمن الأخير فيعلم أن انتفاءه في ملتهم الأولى بالأحرى.^{٥٦١}

وفصلت جملة ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾، وهي استثنائية في حيز اعتراضهم، لا محل لها من الإعراب. وقوله تعالى حكاية عن المشركين: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ﴾، أي: ما هذا إلا كذب اختلقه محمد صلى الله عليه وسلم من تلقاء نفسه.^{٥٦٢} وهذه الجملة مبيّنة للجملة قبلها، أي لو لم تكن هذه الدعوة مختلفة وكذبا مخترعا لسمعناها من قبل. فيكون سبب فصل هذه الآية كمال اتصالها بما قبلها.

الآية الثامنة

قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ ذِكْرِي بَلْ لَّمَّا يَذُوقُوا عَذَابٍ﴾^{٥٦٣}

الهمزة للاستفهام الإنكاري، يدل على هذا الإنكار الظرف "مِنْ بَيْنِنَا" وهو حال من ضمير "عَلَيْهِ"، أي أخص محمد بنزل القرآن عليه من دوننا ونحن الرؤساء والأشراف والأعلام. ويتبين من قولهم هذا أن إنكارهم ناشئ عن حسد عظيم انطوت عليه صدورهم وظهرت به ألسنتهم، وعن تكبرهم واستحقارهم لغيرهم. وهذه الحسيات من الحسد والتكبر التي أنشأت إنكار ما هو حق ليست بدعة بدت في عهد مشركي مكة، بل هي من دأب المشركين قاطبة، وفي القرآن الكريم آيات تدل

^{٥٥٨} سورة ص، ٧/٣٨.

^{٥٥٩} سورة البقرة، ١٢٠/٢.

^{٥٦٠} البخاري؛ الشامي، محمد بن يوسف الصالح (ت ٩٤٢ هـ)، سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، تحقيق مصطفى عبد الواحد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، ١٩٩٧، ج ٢، ص ٥٦٥.

^{٥٦١} ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢١٢-٢١٣؛ وينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٧، ص ٨٥.

^{٥٦٢} ينظر السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد (ت ٣٧٥ هـ)، تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، تحقيق علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود - زكريا عبد المجيد النوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣، ج ٣، ص ١٣٠؛ النسفي، عبد الله بن أحمد (ت ٧١٠ هـ)، مدارك التمزيل وحدائق التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨، ج ٢، ص ٤٢٩.

^{٥٦٣} سورة ص، ٨/٣٨.

على تلك الحسيات الشنيعة، ومنها قوله تعالى عن قوم صالح: ﴿وَأَلْقَى الدِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌّ﴾^{٥٦٤}، واتبع المشركون بمكة أسلافهم الكافرين وأنكروا رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بسبب حسدهم ونظرهم الباطل كما في الآية:

﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾^{٥٦٥} أي من مكة أو الطائف، أشاروا إلى من عظم قدره بالسن والقدم والجاه وكثرة المال.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ لَمَّا يَدُوقُوا عَذَابَ﴾ يفيد أن هؤلاء المشركين لا ينتفعون بالحقائق القرآنية والإرشادات النبوية حتى يلحق بهم عذاب الله الشديد، ولو ذاقوا ذلك العذاب لأيقنوا ما تمسكوا به من الشرك الذي سيُحرقهم.

احتمل أن قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا﴾ من كلام عموم الكافرين المحكي بقوله: ﴿وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾^{٥٦٦}، فيكون متصلاً بقوله: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهاً وَاحِداً﴾^{٥٦٧} ويكون قوله: ﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ﴾ بياناً لقوله: ﴿كَذَّابٌ﴾^{٥٦٨}، ولكونه بياناً للذي قبله فصل عما قبله ولم يعطف عليه ويكون ما بينهما من قوله: ﴿وَأَنْطَلِقُ الْمُلَأْ مِنْهُمْ﴾^{٥٦٩} إلى قوله: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾^{٥٧٠} اعتراضاً بين جملي البيان.^{٥٧١}

وجملة ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْ ذِكْرِي﴾ استثنائية، فصلت عما قبلها بحرف الإضراب "بل"، والإضراب انتقالي؛ لأن الله تعالى بعد أن أخبر حال المشركين الذين وقعوا في غمرات الكفر والإلحاد أخبر شيئاً آخر، وهو أن الكافرين برسالة محمد صلى الله عليه وسلم شاكون في القرآن، فمرة يقولون هو شعر، ومرة يقولون هو سحر، ومرة يقولون افتراء وهلم جرّاً. ومعنى ذلك أنهم لو تأملوا حق التأمل في الكلام لوقفوا على ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في إبطال النبوة، ولعرفوا صحة الدلائل الدالة على صحة نبوته، فحيث لم يعرفوا ذلك كان لأجل أنهم تركوا النظر والاستدلال بالقرآن.^{٥٧٢}

وجملة ﴿بَلْ لَمَّا يَدُوقُوا عَذَابَ﴾ استثنائية أيضاً فصلت عما قبلها، والإضراب انتقالي كما في الجملة قبلها، فذكر الله تعالى بهذه الجملة أن سبب جحودهم أنهم لم يذوقوا عذابه، فاغترّوا بطول مهلته، ولو ذاقوا على ما هم عليه من الشرك والشك لصدّقوا ما جاء به رسول الله من القرآن، ولم يشكوا فيه.

^{٥٦٤} سورة القمر، ٢٥/٥٤.

^{٥٦٥} سورة الزخرف، ٣١/٤٣.

^{٥٦٦} سورة ص، ٤/٣٨.

^{٥٦٧} سورة ص، ٥/٣٨.

^{٥٦٨} سورة ص، ٤/٣٨.

^{٥٦٩} سورة ص، ٦/٣٨.

^{٥٧٠} سورة ص، ٧/٣٨.

^{٥٧١} ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢١٣.

^{٥٧٢} ينظر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٧٩.

الآية التاسعة

قوله تعالى: ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ﴾^{٥٧٣}

"أم" منقطعة بمعنى "بل" للإضراب الانتقالي وهمزة الاستفهام، أي بل أعندهم...^{٥٧٤} والاستفهام للإنكار والتوبيخ لقول المشركين: ﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا﴾^{٥٧٥}، يعني ما هم بمالكي خزائن الرحمة حتى يصيبوا بها من شأؤوا ويصرفوها عن شأؤوا، ويتخيروا للنبوة بعض أكابرهم، وينزعوها من محمد عليه الصلاة والسلام. وإنما الذي يملك الرحمة وخزائنها هو العزيز القاهر على خلقه، الوهاب الكثير المواهب المصيب بها مواقعها، الذي يقسمها على ما تقتضيه حكمته وعلمه وعدله.^{٥٧٦} والرحمة في الآية هي النبوة كما هي النبوة في الآية: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾^{٥٧٧}

وفصلت هذه الجملة، التي تبين أن ما انطوت على نفوس المشركين من إنكار لا يستند إلى أي دليل، عن سابقها الذي يذكر إنكارهم. والجملة استئنافية.

الآية العاشرة

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ﴾^{٥٧٨}.

ترشيح لما سبق، أي بل ألهم ملك هذه العوالم العلوية والسفلية حتى يتكلموا في الأمور الربانية ويتحكموا في التدابير الإلهية التي يستأثر بها رب العزة والكبرياء. إن كان لهم ما ذكر من الملك فليصعدوا في المعارج والمناهج والأبواب التي يتوصل بها إلى العرش حتى يستوا عليه ويدبروا أمر العالم ويُنزلوا الوحي إلى من يختارون ويستصوبون. وهذا كله تهديد وتوبيخ بالعجز.^{٥٧٩}

كأن الله تعالى وتبارك لما أنكر عليهم التصرف في نبوته بأن ليس عندهم خزائن رحمته التي لا نهاية لها، أردف ذلك بأنه ليس لهم مدخل في أمر هذا العالم الجسماني الذي هو جزء يسير من خزائنه، فمن أين لهم أن يتصرفوا فيها،^{٥٨٠} وفيه من التهكم بهم ما لا غاية وراءه.

وجملة ﴿أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ فصلت عما قبلها، وهي جملة استئنافية، مؤكدة لما قبلها.

^{٥٧٣} سورة ص، ٩/٣٨.

^{٥٧٤} الإسعدي، الملا الخليل (ت ١٢٥٩ هـ)، بصيرة القلوب في كلام علام الغيوب، تحقيق الملا صبغة الله الزوقدي، مكتبة نو بمار، إسطنبول، ٢٠١١، ص ٦٨٠.

^{٥٧٥} سورة ص، ٨/٣٨.

^{٥٧٦} ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ٢٦؛ الزخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٧١.

^{٥٧٧} سورة الزخرف، ٣٢/٤٣. ينظر مقاتل، تفسير مقاتل، ج ٣، ص ٦٣٧.

^{٥٧٨} سورة ص، ١٠/٣٨.

^{٥٧٩} ينظر السمرقندي، تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، ج ٣، ص ١٣٠؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢١٦.

^{٥٨٠} ينظر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص ٨٧٤.

الآية الحادية عشرة

قوله تعالى: ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾^{٥٨١}

"جند" خبر لمبتدأ محذوف تقديره هُـمْ، و"ما" زائدة للتأكيد وتفيد التحقير،^{٥٨٢} والمعنى أن قريشاً من جملة الأجناد الذين تجمعوا وتحزبوا على الأنبياء بالكذب فقهروا وأهلكوا.

وقوله: "هنالك" معناه أن الجند من الأحزاب مهزوم هنالك، أي في ذلك الموضع الذي كانوا يذكرون فيه هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم. قال قتادة هنالك إشارة إلى يوم بدر، فأخبر الله تعالى بمكة أنه سيهزم جند المشركين، فجاء تأويلها يوم بدر، وقيل يوم الخندق، والأصوب حمله على يوم فتح مكة، وذلك لأن المعنى أنهم جند سيصبرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة، فوجب أن يكون المراد أنهم سيصبرون منهزمين في مكة، وما ذاك إلا يوم الفتح، والله أعلم.^{٥٨٣}

وفصلت هذه الآية عما قبلها لأنها جواب عن سؤال مقدر؛ لأن السامع حينما يسمع إنكار المشركين نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وكون القرآن منزلاً من عند الله تعالى مع وجود دلائل قاطعة على أنه منزل من عنده جل وعلا، يثير ذلك الإنكار في نفسه سؤالاً، تقديره: ماذا ستكون عاقبة هؤلاء الملحدين، فأجيب بأنهم ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾، ولما كان الارتباط بين السؤال والجواب قوياً، وكان الحال مثل حال كمال الاتصال من كونه متحداً قوياً الارتباط فصلت الجملة، وهذه الحالة ما تسمى شبه كمال الاتصال.

ويحتمل أن تكون هذه الجملة استئنافية وردت لتأكيد مضمون الآية ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ...﴾^{٥٨٤} لأن تلك الآية تهديد غير مباشر لكفار قريش كما ذكرنا هنالك؛ يعني سيعاقب هؤلاء المشركون إن لم ينتهوا، كما عوقب من قبلهم من الكفار. أما في هذه الآية الكريمة فهدهم الله عز وجل مباشرة. فكانت الآية ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ بيانا للآية ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ...﴾. فيكون سبب الفصل كمال الاتصال.

^{٥٨١} سورة ص، ١١/٣٨.

^{٥٨٢} ينظر الماوردي، علي بن محمد (ت ٤٥٠ هـ)، النكت والعيون، دار الكتب العلمية-مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، بدون تاريخ، ج ٥، ص ٨٠؛ القنوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد (ت ١١٩٥ هـ)، حاشية القنوي على تفسير البيضاوي (ومعه حاشية ابن التمجيد)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١، ج ١٦، ص ٣٦٩-٣٧٠.

^{٥٨٣} ينظر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٨١؛ الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم (ت ٧٤١ هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤، ج ٤، ص ٣٢؛ السيوطي، جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٣، ج ١٢، ص ٥٠٩.

^{٥٨٤} سورة ص، ٣/٣٨.

وهناك احتمال آخر وهو أن تكون الجملة ابتدائية مستقلة وردت للإشارة للنبي صلى الله عليه وسلم بأن هؤلاء الكفار جند من الأحزاب مهزوم، أي قدّرنا انخراطه في القريب، وهذه البشارة معجزة أخبر بها عن الغيب.^{٥٨٥}

الآيتان الثانية عشرة والثالثة عشرة

قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾ ﴿وَتَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ﴾^{٥٨٦}

قال الرازي: "لما ذكر تعالى شأنه في الجواب عن شبهة القوم (في الآية الثامنة) أنهم إنما توانوا وتكاسلوا في النظر والاستدلال، لأجل أنهم لم ينزل بهم العذاب، بيّن تعالى في هذه الآية أن أقوام سائر الأنبياء هكذا كانوا ثم بالآخرة نزل ذلك العقاب، والمقصود منه تخويف أولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم في إخباره عن نزول العقاب عليهم."^{٥٨٧}

وذكر الله ستة أصناف منهم:

أولهم قوم نوح عليه السلام ولما كذبوا نوحاً أهلكهم الله بالغرق والطوفان.

والثاني: عادٌ وهم قوم هود عليه السلام، كانوا بالأحقاف من أرض اليمن، قال ابن اسحاق: كانوا أصحاب أصنام يعبدونها، وكانت ثلاثة يقال لأحدها هدر ولآخر صمور ولآخر الهنا، فأمرهم هود أن يوحدوا الله سبحانه ولا يجعلوا معه إلهاً غيره ويكفوا عن ظلم الناس ولم يأمرهم إلا بذلك، فلما كذبوه أهلكهم الله بالريح.

والثالث: فرعون ذو الأوتاد: وفي تسميته بذی الأوتاد أربعة أقاويل:

أحدها: أنه كان له كثير من البنين، والبنيان يسمى أوتاداً، قاله الضحاك.

الثاني: أنه كانت له ملاعب من أوتاد كان يلعب عليها، قاله ابن عباس وقتادة.

الثالث: لأنه كان يعذب الناس بالأوتاد، قاله السدي.

والرابع: أنه يريد ثابت الملك شديد القوة كثبوت ما يشج بالأوتاد، كما قال الأسود بن يعفر:

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة ... في ظل ملك ثابت الأوتاد

ولما كذب فرعون موسى عليه السلام أهلكه الله مع قومه بالغرق.^{٥٨٨}

^{٥٨٥} ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢١٨.

^{٥٨٦} سورة ص، ١٣-١٢/٣٨.

^{٥٨٧} الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٨١.

^{٥٨٨} الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ٣٠-٣١؛ الماوري، النكت والعيون، ج ٥، ص ٨٠-٨١.

والرابع: ثمود، وكانت أمة عظيمة من العرب البائدة، وكان أهلها مشركين، والظاهر أنهم عبدوا الأصنام التي عبدتها عاد؛ لأنّ ثمود وعادا أبناء نسب واحد، فيشبه أن تكون عقائدهم متماثلة. وقد قال المفسرون: إنّ ثمود قامت بعد عاد فنمت وعظمت واتسعت حضارتها، وكانوا مُوحدين، ولعلّهم اتّعظوا بما حلّ بعادٍ، ثمّ طالت مدّتهم ونعم عيشهم فَعَتُوا ونسُوا نعمة الله وعَبَدُوا الأصنام، فأرسل الله إليهم صالحاً رسولاً يدعوهم إلى التّوحيد فلم يتّبعه إلّا قليل منهم مُستضعفون، وعصاه سادتهم وكبرؤهم، وكذبوه فجعل الله تعالى الناقاة آية ليؤمنوا به، فكفروا وعقروها، فأهلكهم الله بالصيحة.

والخامس: قوم لوط، والقوم الذين أرسل إليهم لوط عليه السّلام هم أهل قرية سدوم وعمّورة من أرض كنعان، أحدثوا فاحشة استمتع الرجال بالرجال، فأمر الله لوطاً عليه السّلام أن ينهاهم ويغلظ عليهم. وجاء لوط إليهم ونصحهم بترك المعاصي ومن ضمنها ذلك الشذوذ وحذرهم من غضب الله عز وجل منهم إلّا أنهم كذبوه، فأهلكوا بالخسف والحجارة.

والسادس: أصحاب الأيكة، هم قوم شعيب عليه السلام وهم مَدْيَن. وقيل أصحاب الأيكة فريق من قوم شعيب غير أهل مدين. فأهل مدين هم سكان الحاضرة وأصحاب الأيكة هم باديتهم، وكان شعيب رسولاً إلى جميعهم، فقد كانوا مشركين وكانوا يطففون المكيال والميزان ويبخسون أشياء الناس إذا ابتاعوها منهم، فنهاهم رسول الله عن شركهم وتطفيفهم، فكذبوه فهلكوا بعذاب يوم الظلة بإسقاط شيء من السماء.^{٥٨٩}

وفصل جملة ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ﴾ عما قبلها لأنها جملة استثنائية جيء بها لبيان مضمون الآية قبلها، لأن الله سبحانه وتعالى لما سلّى رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله: ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ ووعد له النصر وعرض بوعيد مكذّبيه بأنهم مصابون بما أصيبت الأحزاب الذين منهم مشركو مكة جيء بما يبين هذا المعنى، فبين الآيتين كمال الاتصال.

وجملة ﴿أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ﴾ معناها أن هؤلاء الذين ذكرناهم من الأمم هم الذين تحزبوا على أنبيائهم فأهلكناهم، فكذلك نفعل بقومك، لأنه تعالى بيّن بقوله: ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ أن قوم محمد صلى الله عليه وسلم جند من الأحزاب، أي من جنس الأحزاب المتقدمين، فلما ذكر أنه عامل الأحزاب المتقدمين بالإهلاك كان ذلك تخويفاً شديداً لقوم محمد صلى الله عليه وسلم.

والتعريف في "الأحزاب" استغراق ادعائي وهو المسمى بالدلالة على معنى الكمال، مثل: همّ القوم وأنت الرجل، والمعنى أن حال أولئك الأحزاب مع كمال قوتهم لما كان هو الهلاك والبور فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين.^{٥٩٠}

وجملة ﴿أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ﴾ فصلت عما قبلها، لأنها في بدل من الفاعل أي "قوم نوح" وما عطف عليه، فبين هذه الجملة والجملة قبلها كمال الاتصال.

^{٥٨٩} ينظر الماوردي، النكت والعيون، ج ٥، ص ٨٠-٨١؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٨١.

^{٥٩٠} ينظر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٨٢.

الآية الرابعة عشرة

قوله تعالى: ﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابٌ﴾^{٥٩١}

ذكر سبحانه وتعالى تكذيبهم أولاً في الجملة الخبرية على وجه الإبهام حيث لم يبين المكذب، ثم جاء بالجملة الاستثنائية فأوضحه فيها وبين المكذب وهم الرسل. وتعدى "كذب" إلى "الرسل" بصيغة الجمع مع أن كل أمة إنما كذبت رسولها؛ لأنهم إذا كذبوا واحداً منهم فقد كذبوهم جميعاً. وفي تكرير التكذيب وإيضاحه بعد إبهامه، والتنويع في تكريره بالجملة الخبرية أولاً وبالاتثنائية من الوضع على وجه التوكيد والتخصيص: أنواع من المبالغة المسجلة عليهم باستحقاق أشد العقاب وأبلغه.^{٥٩٢}

وجملة ﴿إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلَ﴾ فصلت عما قبلها؛ لأنها مؤكدة لجملة ﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ...﴾، أي بينهما كمال الاتصال.

الآية الخامسة عشرة

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ﴾^{٥٩٣}

ورد في الصحاح "الفواق بفتح الفاء وضمها: ما بين حلبتين من الوقت لأنها تُحَلَبُ ثُمَّ تُتْرَكُ سُويعةً يرضعها الفصيل".^{٥٩٤} فإن الحالب يحلب الناقة ثم يتركها ساعة ليضعها فصيلها ليُدَّرَ اللبن في الضرع ثم يعودون فيحلبونها، فالمدة التي بين الحلبتين تسمى فواقاً. وهي ساعة قليلة وهم قبل ابتداء الحلب يتركون الفصيل يرضعها لتُدَّرَ باللبن.^{٥٩٥} وعلى هذا يكون المعنى: ما ينتظر هؤلاء الكفار إلا عذاباً بنفخة الساعة، فلا يبقى أحد من أهل السموات والأرض إلا من استثنى الله عز وجل، وتلك النفخة تحدث بلا توقف مقدار فواق الناقة، وإذا حل الموعد فلا تأخر أبداً. وقال الخليل: "وقواق ناقة بمعنى الإفاقة،

^{٥٩١} سورة ص، ٣٨/١٤.

^{٥٩٢} ينظر الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٧٣-٧٤؛ النسفي، مدارك التميز وحدائق التأويل، ج ٢، ص ٤٣١.

^{٥٩٣} سورة ص، ٣٨/١٥.

^{٥٩٤} الجوهري، الصحاح، ص ٨٢٨.

^{٥٩٥} ينظر أبو محمد الحسين بن مسعود (ت ٥١٦ هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٢، ج ٧، ص ٧٤؛ وينظر الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (ت ٧٤٣ هـ)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف)، تحقيق إياد محمد الغوج، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي، ٢٠١٣، ج ١٣، ص ٢٤٥؛ الإيجي، محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٥ هـ)، تفسير الإيجي المسمى بجامع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤، ج ٣، ص ٤٧١؛ سعيد حوى (ت ١٤٠٩ هـ)، الأساس في التفسير، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٣، ج ٨، ص ٤٧٦٠؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٢٤.

كإفافة المغشي عليه، أَفَاقَ يُفِيقُ إِفَاقَةً وفوقاً.^{٥٩٦} وعلى هذا يكون الفواق بمعنى الرجوع كرجوع المغشي عليه أو المرض إلى صحته وراحته، فيكون معنى الآية: ليس لهم بعدها إفافة ولا رجوع إلى الدنيا.^{٥٩٧}

وجملة ﴿وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ...﴾ استثنائية فصلت عما قبلها بواو الاستئناف، ذكرها عز وجل لتأكيد ما سيصيب كفار مكة من عذاب الله الذي سبق ذكره.^{٥٩٨}

الآية السادسة عشرة

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾^{٥٩٩}

قال الاصفهاني: "القط الصحيفة وهو اسم للمكتوب والمكتوب فيه، ثم قد يسمى المكتوب بذلك كما يسمى الكلام كتابا وإن لم يكن مكتوبا، وأصل القط الشيء المقطوع عرضا كما أن القد هو المقطوع طولاً، والقط النصيب المفروز كأنه قط أي أفرز وقد فسر ابن عباس رضي الله عنه الآية به، وقط السعر أي علا، وما رأيت قط عبارة عن مدة الزمان المقطوع به، وقطني: حسي."^{٦٠٠}

واختلف أهل التأويل في المعنى الذي أراد هؤلاء المشركون بمسألتهم تعجيل القطّ لهم، فقال بعضهم: إنما سألوا ربه تعجيل حظهم من العذاب الذي أُعد لهم في الآخرة في الدنيا، كما قال بعضهم: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْنِتْنَا بِعَذَابٍ إِلَيْمٍ﴾.^{٦٠١} وقال آخرون: بل إنما سألوا ربه تعجيل أنصبتهم ومنازلهم من الجنة حتى يروها فيعلموا حقيقة ما يعدهم محمد صلى الله عليه وسلم فيؤمنوا حينئذ به ويصدقوه. وقال آخرون: مسألتهم نصيبهم من الجنة، ولكنهم سألوا تعجيله لهم في الدنيا. وقال آخرون: سألوا أن يعجل لهم كتبهم التي قال الله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾^{٦٠٢} و﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ﴾^{٦٠٣} في الدنيا، لينظروا بأيماهم يعطونها أم بشمالهم؟ ولينظروا من أهل الجنة هم، أم من أهل النار قبل يوم القيامة، استهزاء منهم بالقرآن وبوعدهم الله.^{٦٠٤}

^{٥٩٦} الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ)، كتاب العين، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ، ج ٣، ص ٣٤٧.

^{٥٩٧} ينظر مقاتل، تفسير مقاتل، ج ٣، ص ٦٣٨؛ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ٣٥.

^{٥٩٨} ينظر درويش، محيي الدين، إعراب القرآن وبيانه، ج ٦، ص ٤٤٥.

^{٥٩٩} سورة ص، ١٦/٣٨.

^{٦٠٠} الاصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ٢٠١١، ص ٦٧٦.

^{٦٠١} سورة الأنفال، ٣٢/٨.

^{٦٠٢} سورة الحاقة، ١٩/٦٩.

^{٦٠٣} سورة الحاقة، ٢٥/٦٩.

^{٦٠٤} ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ٣٩.

والأصوب عندي أنهم استعجلوا بالعذاب الذي أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم أنه أعدّ لهم وبالهلاك الذي أصاب من قبلهم مستهزئين بالنبي الصادق الوعد الأمين؛ لأن سياق الآية لتهديدهم بالعذاب الواقع على الأمم الكافرة مثلهم لينتهوا عن الشرك ويقيسوا عقبتهم على عاقبة الهالكين فيما مضى. والله أعلم بمراده به.

وجملة "قالوا" مستأنفة مسوقة لسرد أنماط من تحلهم واستهزائهم، فصلت عما قبلها بواو الاستئناف كما في الآية السابقة.^{٦٠٥}

الآية السابعة عشرة

قوله تعالى: ﴿اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَادْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾^{٦٠٦}

بعدما ذكر الله تعالى حال كفار مكة من إنكار واستهزاء، وأنذرهم بالكفار الغابرين وجه الكلام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي تأذى بمخالفتهم له وحزن على ما يقولون، وأمره بالصبر على أقوالهم له كنسبتهم إليه السحر والكذب والاختلاق. وأمره بتذكر حال تسعة من الأنبياء وهم داود وسليمان وأيوب وإبراهيم وإسحاق ويعقوب وإسماعيل واليسع وذو الكفل عليهم السلام.

وبدأ بذكر قصة داود عليه السلام، ليتذكر حال ذلك النبي الشاكر الصابر، ذي القوة في الدين والبدن معا.

ووصفه بكونه ذا الأيد، أي ذا القوة،^{٦٠٧} في العبادة،^{٦٠٨} وقال قتادة: الأيد قوة في العبادة وفقه في الإسلام.^{٦٠٩}

وفي ذكر داود عليه السلام سر آخر وهو أن الله تعالى أعطاه مُلكاً وسلطاناً لم يكن لأبائه، فكأن الله أوماً إلى أن شأن محمد صلى الله عليه وسلم سيصير إلى العزة والسلطان، وسيغلب أعداء الله وأعدائه، كما شاهد ذلك التاريخ.

ووصفه أيضاً بكونه أَوَّاباً، والأواب هو الرجاع، أي أن داود كان رجاعاً في أموره كلها إلى طاعته تعالى. وفي صحيح البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أحب الصلاة إلى الله صلاة داود عليه السلام وأحب الصيام إلى الله صيام داود وكان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه ويصوم يوماً ويفطر يوماً".^{٦١٠}

وفصل جملة ﴿اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ عما قبلها؛ لأنها جملة مستأنفة، فانقطع مساقها من أحوال المشركين إلى إرشاد الرسول صلى الله عليه وسلم. وهذا ما يسمى بكمال الانقطاع.

^{٦٠٥} ينظر محمد الأمين العلوي، حقائق الروح والريحان، ج ٢٤، ص ٣٥٤.

^{٦٠٦} سورة ص، ١٧/٣٨.

^{٦٠٧} الفراء، معاني القرآن، ج ٢، ص ٧٠٦.

^{٦٠٨} مقاتل، تفسير مقاتل، ج ٣، ص ٦٣٩.

^{٦٠٩} ينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٧، ص ٨٧.

^{٦١٠} البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب أحب الصلاة إلى الله صلاة داود وأحب الصيام إلى الله صيام داود، رقم ٣٢٣٨.

وهناك احتمال آخر لفصل هذه الجملة عما قبلها، لأنها لو لم تفصل لكان المعنى غير مستقيم؛ لاقتضاء الوصل أن جملة ﴿اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ من مقول المشركين المعطوف على الجملة قبلها: ﴿عَجَّلْ لَنَا قِتْلًا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾،^{٦١١} وليس ذلك كذلك، فيكون الفصل في هذه الآية للتوسط بين الكمالين.

وجملة ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ﴾ معطوفة على جملة ﴿اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾، بحرف العطف الواو، وذلك لأن بين الجملتين جامعا لا يخفى، فلما أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالصبر على ما يقولون أمره ثانيا بأن يتبع بعض الأنبياء عليهم السلام وأن يتأسى بهم؛ إذ إنهم لما لقوا الأذى من الناس صبروا وظفروا، وبأن يعتبر ويتأسى بهم ويعلم قوة الأنبياء وفعلهم وأوتيتهم إلى الله تعالى ممن قبله فتشدد وتعزز عزيمته صلى الله عليه وسلم.

ومما زاد هذا العطف حسنا أن تكون الجملتان فعليتين.

وفصلت جملة ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ عما قبلها؛ لأنها جملة مستأنفة، وهي تعليل للأمر بذكره، والتعليل يوجب الفصل؛ لأنَّ العلة بمنزلة الجملة المبيّنة. فلذلك كان بين الجملتين كمال الاتصال.

الآيتان الثامنة عشرة والتاسعة عشرة

قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾ ﴿وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾.^{٦١٢}

وهاتين الآيتين الكريميتين تخبران بأن الله تعالى قد أتى داود عليه السلام معجزة، وهي "أنه تعالى سخر الجبال تسبح معه عند إشراق الشمس وآخر النهار، كما قال تعالى: ﴿يَا جِبَالُ أَوَّيْ مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾"^{٦١٣} وكذلك كانت الطير تسبح بتسبيحه وترجع بترجيعه، إذا مر به الطير وهو سابح في الهواء فسمعه وهو يترنم بقراءة الزبور لا تستطيع الذهاب بل تقف في الهواء وتسبح معه وتحييه الجبال الشامخات ترجع معه وتسبح تبعاً له.^{٦١٤}

وقال الرازي: "ويجوز أن يقال إن داود عليه السلام قد أوتي من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن، وما يصغي الطير إليه لحسنه فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه وإصغائه إليه تسبيحاً، وذكر محمد بن إسحاق أن الله تعالى لم يعط أحداً من خلقه مثل صوت داود حتى أنه كان إذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى يأخذ بأعناقها."^{٦١٥}

وقوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ معناه كل من الجبال والطير أواب أي رجّاع، أي كلما رجع داود إلى التسبيح جاوبته، فهذه الأشياء أيضاً كانت ترجع إلى تسبيحاتها، ويحتمل أن يكون الضمير في قوله: ﴿كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾ لله تعالى، وعلى ذلك يكون المعنى: كل من داود والجبال والطير لله مسبح مرجع للتسبيح.^{٦١٦}

^{٦١١} سورة ص، ١٦/٣٨.

^{٦١٢} سورة ص، ١٨/٣٨-١٩.

^{٦١٣} سورة سبأ، ١٠/٣٤.

^{٦١٤} ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٧، ص ٨٧.

^{٦١٥} الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٨٥.

وسبب فصل الآية ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ﴾ عما قبلها أن تكون مبينة لجملة ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ﴾ أي اذكر فضائله وما أنعمنا عليه من تسخير الجبال والطير. فيكون بين الجملتين كمال الاتصال.

وفصلت الجملة ﴿كُلُّ لَهْ أَوَّابٌ﴾ عن الجملة ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ...﴾؛ لأنها جاءت مؤكدة لها لزيادة التقرير، فيكون بين الجملتين كمال الاتصال أيضا.

الآية العشرون

قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابَ﴾.^{٦١٧}

قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ﴾ أي قويناه بكثرة الجنود وبالهبة والنصرة ومزيد النعمة،^{٦١٨} وجعلنا له ملكا كاملا من جميع ما يحتاج إليه الملوك.

وقوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ﴾ أي النبوة وكمال العلم وإتقان العمل وقيل: المراد الزُّبُور وعلم الشرائع.^{٦١٩}

وقال الفخر: "واعلم أنه تعالى قال: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾"^{٦٢٠} واعلم أن الفضائل على ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية والخارجية، والفضائل النفسانية محصورة في قسمين العلم والعمل، أما العلم فهو أن تصير النفس بالتصورات الحقيقية والتصديقات النفسانية بمقتضى الطاقة البشرية، وأما العمل فهو أن يكون الإنسان آتيا بالعمل الأصلح الأصوب بمصالح الدنيا والآخرة، فهذا هو الحكمة وإنما سمي هذا بالحكمة؛ لأن اشتقاق الحكمة من إحكام الأمور وتقويتها وتبعيدها عن أسباب الرخاوة والضعف، والاعتقادات الصائبة الصحيحة لا تقبل النسخ والنقض فكانت في غاية الإحكام، وأما الأعمال المطابقة لمصالح الدنيا والآخرة فإنها واجبة الرعاية ولا تقبل النقص والنسخ، فلهذا السبب سمينا تلك المعارف وهذه الأعمال بالحكمة.^{٦٢١}

وقوله تعالى: ﴿وَفَصَّلَ الْخِطَابَ﴾ أي فصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل أو الكلام الملتص الذي ينه المخاطب على المرام من غير التباس لما قد روعي فيه مضاف الفصل والوصل والعطف والاستئناف والإظهار والإضمار والحذف والتكرار، وإنما

^{٦١٦} ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ٤٥-٤٦؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٨٦.

^{٦١٧} سورة ص، ٢٠/٣٨.

^{٦١٨} ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ٤٦-٤٧؛ السمرقندي، تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، ج ٣، ص ١٣١؛ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ١٧٦.

^{٦١٩} ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ٤٨-٤٩؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٢٠.

^{٦٢٠} سورة البقرة، ٢/٢٦٩.

^{٦٢١} الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٨٧.

سُمِّيَ به "أَمَّا بَعْدُ" لأنه يفصل المقصود عما سبق تمهيداً له كالحمد والصلاة وقيل: هو الخطابُ الفصلُ الذي ليس فيه إيجازٌ يخلُ ولا إطنابٌ ثُمِّلَ كما جاء في نعت كلام النبوة فَصْلٌ لا نَزْرَ ولا هَذَر. ^{٦٢٢}

وعطف كل من الجملتين ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ﴾ و﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ﴾ بالواو على الجملة ﴿سَخَّرْنَا الْجِبَالَ﴾؛ لأن بينهما جامعاً كاملاً؛ إذ كل من تسخير الجبال والطير وشد الملك وإيتاء الحكمة وفصل الخطاب من معطيات داود عليه السلام التي تقوى بها، وأمر خاتم الأنبياء بذكرها، ولا شك أن هذه الحالة من مقتضيات الوصل بين هذه الجمل.

الآيات من الحادية والعشرين إلى الخامسة والعشرين

قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَلِي نَعَجَةٌ وَاحِدَةً فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَى نَعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ ﴿فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ﴾

قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾، ^{٦٢٣} استفهام، معناه التعجب والتشويق إلى استماع ما في حيزه لإيدانه بأنه من الأنباء البديعة التي حفها أن تشيع فيما بين كل حاضر وبادٍ.

والخصم في الآية يدل بظاهره على أنه مفرد، ولكن الضمير الذي في قوله ﴿تَسَوَّرُوا﴾ تدل على أنه جمع، وذلك لأن الخصم مصدر خصمه، والمصادر إذا نُعت بها أُفردت ودُكرت، نحو مررت برجل عدل، وبرجلين عدل، وبرجال عدل، وبامرأة عدل، وبامرأتين عدل، وبنساء عدل. وأفاد ذلك ابن مالك بقوله:

ونعتوا بمصدر كثيرا ... فالتزموا الإفراد والتذكير. ^{٦٢٤}

وضمير الجمع في "تَسَوَّرُوا" أريد به المثنى، والمعنى: إذ تسورا المحراب، والعرب يعدلون عن صيغة التثنية إلى صيغة الجمع إذا كانت هناك قرينة؛ لأن في صيغة التثنية ثقلاً لندرة استعمالها.

^{٦٢٢} ينظر النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (ت ٣٣٨ هـ)، معاني القرآن، تحقيق محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٩، ج ٦، ص ٩٣؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٢٠.

^{٦٢٣} سورة ص، ٢١/٣٨.

^{٦٢٤} ينظر المكودي، أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح (ت ٨٠٧ هـ)، شرح المكودي على الألفية، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٥؛ الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (ت ١٣٩٣ هـ)، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٩٦، ص ١٩٩.

﴿إِذْ تَسُوْرُوا الْمِحْرَابَ﴾: تصعدوا سوْرهُ ونزلوا إليه. وإِذْ متعلّقةٌ بمحذوفٍ أي نَبأ تحاكم الخصم إِذْ تسوْروا. والمحراب: البيت المتخذ للعبادة، ففهم من الآية أن بيت عبادة داود عليه السلام كان محوطاً بشوْر لثلا يدخله أحد إلا بإذن من حارس السور.

وقوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ يَٰ بَغْيَ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾،^{٦٢٥} "إِذْ" هذه بدل من "إِذْ" الأولى بدل كل من كل بأن يجعل زمان التسور وزمان الدخول لقرئهما بمنزلة المتحدّين.

وقوله: فَفَزِعَ مِنْهُمْ: وسبب فزعه لأنّ داود عليه السّلام جزأ زمانه أربعة أجزاءً يوماً للعبادة ويوماً للقضاء ويوماً للاشتغال بخاصّة نفسه ويوماً للوعظ والتذكير، فلما جاؤوه في غير القضاء، ففزع منهم لأنهم نزلوا عليه من فوق، وفي يوم الاحتجاب، والحرس حوله لا يتركون من يدخل عليه، فخاف أن يؤذوه، لا سيما على ما حكى أنه كان ليلاً.

وروي أن الله تعالى بعث إليه ملكين في صورة إنسانين، قيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام، فطلبا أن يدخلوا عليه فوجداه في يوم عبادته، فمنعهما الحرس فتسورا عليه المحراب، فلم يشعر إلا وهما بين يديه جالسان.

وقوله: قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ يَٰ بَغْيَ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ: وهو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية فزعه عليه السلام كأنه قيل: فماذا قالوا عند مشاهدتهم فزعه؟ فقيل: قالوا له إزالة لفزعه لا تخف، نحن خصمان اعتدى وظلم بعضنا بعضاً.

وقوله: فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ: أي فاحكم بيننا حكماً عادلاً، ولا تجرّ في الحكم، واهدنا إلى وسط طريق الحقّ بزجر الباغي عمّا سلكه من طريق الجور وإرشاده إلى منهاج العدل.

وقوله: إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةً وَاحِدَةً فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ:

أي إِنَّ هَذَا أَخِي فِي الدِّينِ أَوْ فِي الصُّحْبَةِ، والنعجة هي الأنتى من الضأن، ومعنى أَكْفِلْنِيهَا: اجعلها في كفّالي، أي حفظي وهو كناية عن الإعطاء والهبة، أي هَبْهَا لِي.^{٦٢٦} وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ: أي غلبني في مخاطبته إيّاي محاجةً بأنّ جاء بحجاج لم أقدر على ردّه في مغالبتة إيّاي.

وقوله: قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ.

قوله: لَقَدْ ظَلَمَكَ جوابٌ قسمٍ محذوفٍ قصد به عليه السلام المبالغة في إنكار فعل صاحبه وتهجين طمعه في نعجة من ليس له غيرهما مع أنّ له قطعاً منها، ولعلّه عليه السلام قال ذلك بعد اعتراف صاحبه بما ادّعا عليه، أو بناءً على تقدير صدق المدّعي.

^{٦٢٥} سورة ص، ٢٨/٢٢.

^{٦٢٦} ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٣٥.

وقوله تعالى: وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ... أي وإن كثيرا من الشركاء في المال أو المعارف والأعوان المتعاملين ليظلم بعضهم بعضا، إلا من آمن بالله وخاف ربه وعمل صالح الأعمال، فإنه لا يظلم، وهؤلاء الصالحون قليلون.

وقوله تعالى: وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ.

وعلم داود وأيقن بما جرى في مجلس الحكومة أن الله تعالى ابتلاه، وقيل لما قضى بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ثم صعدا إلى السماء حيال وجهه فعلم بذلك أنه تعالى ابتلاه، فطلب الغفران من ربه لما صنع، وخر ساجدا، ورجع إلى الله بالتوبة مما فعل.

قد ذكر بعض المفسرين هاهنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات ولم يثبت فيها عن المعصوم صلى الله عليه وسلم حديث يجب اتباعه. واختلف في أصل قصته التي ترتب عليها ما ترتب فقول: "إنه عليه السلام رأى امرأة رجل يقال له أوريا من مؤمني قومه، وفي بعض الآثار أنه وزيره فمال قلبه إليها فسأله أن يطلقها فاستحى أن يرده ففعل فيتزوجها وهي أم سليمان، وكان ذلك جائزا في شريعته معتادا فيما بين أمته غير مغل بالمرءة حيث كان يسأل بعضهم بعضا أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبت، وقد كان الرجل من الأنصار في صدر الإسلام بعد الهجرة إذا كانت له زوجتان نزل عن إحداهما لمن اتخذها أختا له من المهاجرين، لكنه عليه السلام لعظم منزلته وارتفاع مرتبته وعلو شأنه نبه بالتمثيل على أنه لم يكن ينبغي له أن يتعاطى ما يتعاطاه آحاد أمته، ويسأل رجلا ليس له إلا امرأة واحدة أن ينزل عنها فيتزوجها مع كثرة نسائه، بل كان يجب عليه أن يغالب ميله الطبيعي ويقهر نفسه ويصبر على ما امتحن به.

وقيل إنه أضمر في نفسه إن قتل أوريا تزوج بها وإليه.

وقيل لم يكن أوريا تزوجها بل كان خطبها ثم خطبها هو فأثره عليه السلام أهلها فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن، وفي بعض الآثار أنه فعل ذلك ولم يكن عالما بخطبة أخيه فعوتب على ترك السؤال هل خطبها أحد أم لا؟
وقيل إنه كان في شريعته أن الرجل إذا مات وخلف امرأة فأولياؤه أحق بها إلا أن يرغبوا عن التزوج بها، فلما قتل أوريا خطب امرأته ظانا أن أولياءه رغبو عنها فلما سمعوا منعتهم هيئته وجلالته أن يخطبها.

وقيل إنه كان في عبادة فأتاه رجل وامرأة متحاكمين إليه، فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها، وهو نظر مباح، فمالت نفسه ميلا طبيعيا إليها فشغل عن بعض نوافله فعوتب لذلك.

وقيل إنه لم يثبت في الحكم وظلم المدعى عليه قبل سؤاله لما ناله من الفزع وكانت الخصومة بين المتخاصمين وكانا من الإنس على الحقيقة إما على ظاهر ما قص أو على جعل النعجة فيه كناية عن المرأة، ونقل هذا عن أبي مسلم.^{٦٢٧}
والصحيح أن يُزَيَّرَ الأنبياء عليه السلام عما لا يليق بمكانتهم وعلو شأنهم. وهذا الذي أسند إلى داود عليه السلام لو أسند إلى رجال عادين وجهلة فاسقين في المجتمع لردّه؛ فكيف يمكن أن يقبل ذلك عاقل وذو دين قوي؟!

^{٦٢٧} الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ١٨٥.

وقال فخر الدين الرازي في تفسير هذه الآيات: "والذي أدين به وأذهب إليه أن ذلك (الذي نسب إليه عليه السلام) باطل ويدل عليه وجوه:

الأول: أن هذه الحكاية لو نسبت إلى أفسق الناس وأشدّهم فجوراً لاستنكف منها، والرجل الحشوي الخبيث الذي يقرر تلك القصة لو نسب إلى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه، وربما لعن من ينسبه إليها، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعقل نسبة المعصوم إليه. الثاني: أن حاصل القصة يرجع إلى أمرين إلى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق وإلى الطمع في زوجته. أما الأول: فأمر منكر قال صلى الله عليه وسلم: من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله. وأما الثاني: فمنكر عظيم قال صلى الله عليه وسلم: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده. وإن أوربا لم يسلم من داود لا في روحه ولا في منكوحه والثالث: أن الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة، ووصفه أيضاً بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة، وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفاً بهذا الفعل المنكر والعمل القبيح.

وذكر الله تعالى له صفات عديدة في الآيات التالية بعد ذكر القصة، ومنها: ﴿وَإِنْ لَهُ عِنْدَنَا لَزْلِفَى وَحَسَنَ مَأَبٍ﴾، وذكر هذا الكلام إنما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله، أما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله: ﴿وَإِنْ لَهُ عِنْدَنَا لَزْلِفَى﴾ لائقاً به. ومنها قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾، وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه أحدهما: أن الملك الكبير إذا حكى عن بعض عبيده أنه قصد دماء الناس وأموالهم وأزواجهم فبعد فراغه من شرح القصة على ملاء من الناس يقبح منه أن يقول عقبيه أيها العبد إني فوضت إليك خلافتي ونيابتي، وذلك لأن ذكر تلك القبائح والأفعال المنكرة يناسب الزجر والحجر، فأما جعله نائباً وخليفة لنفسه فذلك أثبتة مما لا يليق. وثانيها: أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف، فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة، ثم قال بعده: ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾، أشعر هذا بأن الموجب لتفويض هذه الخلافة هو إتيانه بتلك الأفعال المنكرة؛ ومعلوم أن هذا فاسد، أما لو ذكر تلك القصة على وجوه تدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرتة على طاعة الله تعالى فحينئذٍ يناسب أن يذكر عقبيه ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ فثبت أن هذا الذي نختاره أولى. والثالث: وهو أنه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها أيضاً دالة على ذلك، فلو كانت الواسطة دالة على القبائح والمعائب لجرى مجرى أن يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله خليفة في أرضه وصوب أحكامه، وكما أن هذا الكلام مما لا يليق بالعقل فكذا ههنا، ومن المعلوم أن ذكر العشق والسعي في القتل من أعظم أبواب العيوب...^{٦٢٨}

أما سبب استغفاره عليه السلام فلم يفصله القرآن الكريم، إلا أنّ سياق الآيات وخاصة الآية السادسة والعشرين يدلان: أنّ داود كان ذا علم فائق وحذاقة عالية في شأن الحكومة، وأراد الله تعالى أن يبتليه، فأوجد له ظروفًا غير المعتادة، كدخول الشخصين عليه من طريق غير مألوف، لأنهما تسوّرا جدران محرابه. وابتلائه كان بالاستعجال في الحكم قبل استماع قول

^{٦٢٨} الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٩٠-١٩١.

المدعى عليه، لأنه عليه السلام أعطى الحق للمدعى قبل أن يستمع قول المدعى عليه، واعتبر طلب صاحب تسعة وتسعين نعمة ضمَّ نعمة أخيه إلى بقيّة نعاجه ظلماً وطغياناً، وذلك مما يقتضي الاستغفار عند المقربين من العباد المصطفين للنبوّة؛ لأنه حكم بذلك قبل أن يثبت، فرمّا كان صاحب النعمة الواحدة هو الظالم. فندم داود عليه السلام على حكمه هذا، وطلب من الله سبحانه وتعالى أن يعفو عنه ويغفر له، فعفا الله عنه وغفر له.

وقد قيل "إن قوما قصدوا أن يقتلوه عليه السلام فتسوّروا المحراب ودخلوا عليه فوجدوا عنده أقواما فتصنّعوا بهذا التحاكم، فعلم عليه السلام غرضهم فهم بأن ينتقم منهم فظن أن ذلك ابتلاء له من الله عز وجل فاستغفر ربه مما همّ به من الانتقام وأتاب".^{٦٢٩}

وهذه التأويلات مقبولة عند أهل التحقيق وأولى من نسبة ما لا يليق بشأن النبوّة إليهم عليهم السلام، ولذلك قال عليّ رضي الله عنه وأرضاه: مَنْ حَدَّثَ بِحَدِيثِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى مَا يَرْوِيهِ الْقُصَّاصُ جَلْدُهُ مِائَةٌ وَسِتِّينَ، وَذَلِكَ حَدُّ الْفَرِيَةِ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللَّهِ تَعَالَى وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ.^{٦٣٠}

وقوله تعالى: فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَكُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ، أي غفّرنا له ما كان منه، وكان له عندنا قرينة وكرامة، حسن مرجع في الجنة.

أما تحليل جمل هذه الآيات الجليلة من حيث الفصل والوصل فنقول:

﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخُصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾

عطف على ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا﴾ من قبيل عطف القصة على القصة، فعلى هذا جملة ﴿وَهَلْ أَتَاكَ﴾ جملة إخبارية معني ولو كانت إنشائية صورة، أي وقد أتاك نَبَأُ الْخُصْمِ فَاسْتَمِعْ لَهُ نَقْصُصْ عَلَيْكَ.^{٦٣١} فهذا لا بد منه ليصح العطف؛ إذ لا تعطف الجملة الإنشائية على الجملة الخبرية.

سبب وصل هذه الجملة بجملة ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا﴾ بواو العطف، أن تكون هذه الجملة قصت شأناً من شأن داود مع ربه تعالى فهي نظير ما قبلها.

﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَرَّغَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَأَخَظَمْنَا بِالْحَقِّ وَلَا يُشْطِطُ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾

و"إذ" هذه بدل من "إذ" قبلها، ففصلت لما بينهما من كمال الاتصال.

^{٦٢٩} أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٢٣.

^{٦٣٠} الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، ج ١٣، ص ٢٥٦.

^{٦٣١} ينظر السمرقندي، تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، ج ٣، ص ١٣٢؛ أبو الفرج الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ)، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي - دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٢، ص ١٢٠٥.

وعطف جملة "فَزِعَ مِنْهُمْ" على جملة "دَخَلُوا" للعلاقة الجامعة بين دخولهم وفزعه عليه السلام.

وفصلت جملة "قَالُوا" عما قبلها، لأنها جملة استئنافية بيانية؛ وقعت جواباً عن سؤال نشأ من حكاية فزعه عليه السلام، وكأنه قيل: فماذا قالت الملائكة عند مشاهدتهم لفزعه، فقيل: قالوا إزالة لفزعه "لَا تَخَفْ خَصْمَانِ".

وفصلت جملة "نحن خصمان" لأنها تحتمل أن تكون جملة تعليلية لنهي الخوف، فتكون بيانا لما قبلها، أي يكون بين الجملتين كمال الاتصال.

وفصلت جملة "بَعَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ" عما قبلها؛ لأنها جاءت صفة لقوله: "خصمان". والصفة مع موصوفها كشيء واحد، لا تفصل بأداة العطف.

وجملتا "وَلَا تُشْطِطْ" و"وَاهْدِنَا" عطفنا بالواو على جملة "احْكُم" التي هي في محل جزم جواب شرط مقدر، أي: إن سمعت قضيتنا فاحكم. وجملتا "وَلَا تُشْطِطْ" و"وَاهْدِنَا" بينهما وبين "احكم" جامع يقتضي الوصل كما لا يخفى.

﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفُلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾

وفصلت جملة "إِنَّ هَذَا أَخِي" إلى آخرها لأنها بيان لجملة "خصمان بغى بعضنا على بعض"، فلما كان في جملة "خصمان بغى بعضنا على بعض" نوع من الخفاء مع اقتضاء المقام إزالته؛ لأن الدعوى لا تنقضي إلا بعد إيضاحها وبيانها، ذكر تفصيلها. فعلى هذا يكون بين جملة "إِنَّ هَذَا أَخِي..." وبين ما قبلها كمال الاتصال، وهذا يقتضي الفصل بين الجملتين.

وهناك احتمال آخر، وهو أن تكون جملة "إِنَّ هَذَا أَخِي..." استئنافية بيانية، فكأنه عليه السلام عندما سمع من أحد الخصمين أن أحاه قد ظلمه وبغى عليه سأل عن سببه؛ لأن من طبيعة الحاكم إذا أتاه مشتك يشتكى من أحد أن تتحرك نفسه بسؤال مضمونه: ماذا كان بينكم؟ وأسرع المتكلم فأجاب على السؤال، أي: إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفُلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ. وعلى هذا الاحتمال يكون بين الجملتين شبه كمال الاتصال، وذلك يقتضي الفصل لارتباط قوي بين السؤال والجواب.

وعطف جملة "وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ" بالواو على جملة "لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً" لجامع عقلي بينهما؛ للعلاقة بين المسندين في كليهما، وهي كون كل واحد من الخصمين صاحب النعاج.

وجملة "قَالَ أَكْفُلْنِيهَا" عطف على جملة "لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً" بالفاء العاطفة، وفي هذا العطف بالفاء سر؛ لأن هذا الفاء على ما يبدو لنا تفيد السبب، كما في قوله تعالى: ﴿فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾^{٦٣٢} فكأنه يقول: سبب قول أخي لي: "أَكْفُلْنِيهَا" أن يكون ذا مال وقوة وأكون ذا فقر وضعف.

وجملة "وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ" عطف على "قال" بالواو العاطفة للعلاقة الجامعة بين قوله وغلبته أحاه.

^{٦٣٢} سورة القصص، ١٥/٢٨.

﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾

فصلت جملة "قال" عما قبلها لأنها جواب عن سؤال مقدر تقديره: ماذا قال داود عليه السلام وكيف حكم؟ ذلك؛ لأن المدعي حينما اشتكى بقوله: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَلِيَ نَعَجَةً وَاحِدَةً فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾^{٦٣٣}، وطلب من داود عليه السلام أن يحكم بينهم بقوله: ﴿...فَاخْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾^{٦٣٤} استثار هذا في ذهن السامعين سؤالاً عن حكم هذه المحاكمة، فأجاب بأنه ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ﴾، فإذا بين جملة "قال" وما قبلها شبه كمال الاتصال، وهذا من مواضع الفصل.

وجملة ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ﴾ جواب القسم المقدر؛ فلا محل لها من الإعراب. وسبب فصلها عن جملة "قال" لأنها مع جملة القسم المقدره مقول القول؛ فلا يعطف بين القول ومقوله.^{٦٣٥}

وجملة ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ﴾ معطوفة بالواو على جملة مقول القول، ووصل بين الجملتين لجامع بين أمور كثير من الخلفاء من ظلم بعضهم على بعض وبين ظلم الرجل المذكور في الآية.

وجملة "وَعَمِلُوا" في ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ عطفت على جملة "آمَنُوا" بالواو لعلاقة وتلازم بين الإيمان والعمل الصالح؛ لأن الإنسان إذا ازداد الإيمان في قلبه انعكس هذا الإيمان على جوارحه، فبذل جهده في فعل الخيرات ومحاولة الأعمال الصالحة من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ورعاية حقوق الله وحقوق الناس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهلم جرا.

وجملة ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ اعتراضية، والواو واو الاعتراض، والجملة الاعتراضية لا محل لها من الإعراب، ولذلك فصلت عما قبلها.

وجملة ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ﴾ موصولة بالواو، ومعطوفة على جملة "قَالَ" لأن كليهما أي القول والظن صادران عنه عليه السلام، والعلاقة بينهما واضحة.

ووصلت جملة ﴿فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ﴾ بما قبلها بفاء العطف، وفي الوصل بما معنى دقيق، وهو أنه عليه السلام لما أحس بزلَّته لم يصبر عليها، بل استغفر دون أن يلبث.

وجملتنا ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ وصلتا بالواو وعطفت على "اسْتَغْفَرَ".

^{٦٣٣} سورة ص، ٢٣/٣٨.

^{٦٣٤} سورة ص، ٢٢/٣٨.

^{٦٣٥} ينظر الكرماني، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد (ت ٧٨٦هـ)، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، تحقيق محمد محمد عبد اللطيف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١، ج ٢٠، ص ٥٠؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، عقود الزبرجد في إعراب الحديث النبوي، تحقيق سلمان القضاة، دار الجليل، بيروت، ١٩٩٤، ج ٣، ص ٢٨٥.

﴿فَعَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ﴾

وجملة ﴿فَعَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ﴾ معطوفة على جملة "استغفر". والوصل بينهما لعلاقة بينة بين استغفاره عليه السلام وغفرانه تعالى له.

وجملة ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ فصلت عما قبلها؛ لأنها إما حالية فتكون الواو حالية، وإما استئنافية فتكون الواو استئنافية. وعلى كلا الاحتمالين تكون الجملة مؤكدة لمضمون ما سبق، فيكون بين هذه الجملة والجملة قبلها كمال الاتصال الذي يقتضيه الفصل. ^{٦٣٦}

الآية السادسة والعشرون

قوله تعالى: ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾. ^{٦٣٧}

إن الله تعالى لما تمم الكلام في شرح القصة أرفدها ببيان أنه تعالى فوّض إلى داود عليه السلام خلافة الأرض، وهذا من أقوى الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة؛ لأن من البعيد جداً أن يوصف الرجل بكونه ساعياً في سفك دماء المسلمين، رغباً في انتزاع أزواجهم منهم ثم يذكر عقبيه أن الله تعالى فوض خلافة الأرض إليه. وفي تفسير كونه خليفة وجهان:

"الأول: جعلناك تخلف من تقدمك من الأنبياء في الدعاء إلى الله تعالى، وفي سياسة الناس، لأن خليفة الرجل من يخلفه، وذلك إنما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة، وذلك على الله محال. الثاني: إنا جعلناك مالكا للناس ونافذ الحكم فيهم، فبهذا التأويل يسمى خليفة، ومنه يقال خلفاء الله في أرضه، وحاصله أن خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته، وحقيقة الخلافة متمتعة في حق الله، فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة للزوم في تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم." ^{٦٣٨}

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ نقول إن الناس يحتاجون إلى قادر قاهر يقطع الخصومات بينهم، وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل، وذلك لا بد منه؛ لأن الإنسان خلق مدنياً بالطبع، لأنه لا يستطيع أن يعيش وحيداً ويتنظم مصالحه دون أن يحتاج إلى شخص آخر. وإذا اجتمع الناس في الموضع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات، وهذه الحالة تقتضي وجود حاكم، ثم إن ذلك السلطان القاهر السائس إن كان حكمه على وفق هواه ولطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فإنه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم إلى تحصيل مقاصد نفسه، وذلك يفضي إلى تخريب العالم ووقوع المرح والمرج في الخلق، وذلك يفضي بالآخرة إلى هلاك ذلك الملك، أما إذا كانت أحكام ذلك الملك

^{٦٣٦} ينظر محمود صايفي، الجدول في إعراب القرآن، ج ٢٣-٢٤، ص ١١٧.

^{٦٣٧} سورة ص، ٢٦/٣٨.

^{٦٣٨} الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ١٩٩.

مطابقة للشرعة الحق الإلهية انتظمت مصالح العالم ، واتسعت أبواب الخيرات على أحسن الوجوه. فهذا هو المراد من قوله تعالى: ﴿فاحكم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق، فكن أنت يا داود ذلك الحاكم.^{٦٣٩}

"والحق: هو ما يقتضيه العدل الشرعي من معاملة الناس بعضهم بعضاً وتصرفاتهم في خاصّتهم وعامّتهم ويتعين الحق بتعيين الشريعة. والباء في "بالحق" باء المجازية، جعل الحق كالألة التي يعمل بها العامل في قولك: قطعه بالسكين، وضره بالعصا.^{٦٤٠}

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي هوى النفس في الحكومات وغيرها من أمور الدّين والدّنيا. وفيه أن اتباع الهوى وحكمه بغير ما شرع الله تعالى له غير مناسب لمقامه لا سيما وقد أخبر الله تعالى قبل الإخبار بمسألة المتحاكمين أنه أتاه الحكم وفصل الخطاب، فليس هذا إلا إرشاداً لما يقتضيه منصب الخلافة وتبنيهاً لمن هو دونه عليه السلام من ولاة المسلمين وقضاة.^{٦٤١}

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ أي إن الذين يحيدون من طريق الحق والعدل، لهم عذاب شديد يوم الحساب، بسبب عدم مبالاةهم أهوال ذلك اليوم، وما في ذلك اليوم الرهيب من حساب لكل إنسان، ويسبب إعراضهم عن العمل لذلك اليوم، ومن العمل لهذا اليوم القضاء بالعدل.

وفصلت جملة ﴿يَا دَاوُدَ...﴾ عما قبلها لأنها جملة استئنافية لعرض الخطاب الذي كان متوجهاً لداود عليه السلام،^{٦٤٢} ومع ذلك هذه جملة إنشائية بخلاف ما قبلها. وعلى ذلك يكون بين هذه الجملة وبين الجملة قبلها كمال الانقطاع من جهتين: الأول: ليس بين الجملتين ارتباط قوي يقتضي الوصل. والثاني: اختلاف الجملتين خبراً وإنشاءً.

ويحتمل أن يقال إن الجملة في محل نصب مقول القول لقول محذوف، والقول المحذوف حال من فاعل غفرنا، أي: غفرنا له قائلين يا داود.^{٦٤٣}

وجملة ﴿فَاخْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ جواب شرط مقدر، والتقدير: إن تصدّيت للحكم فاحكم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ، والفاء فصيحة تشعر بالمحذوف.

وجملة ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ...﴾ معطوفة على جملة "احكم" مناسبة ظاهرة بينهما.

^{٦٣٩} ينظر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٠٠.

^{٦٤٠} ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٤٣.

^{٦٤١} ينظر الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ١٨٧.

^{٦٤٢} ينظر محمد الأمين العلوي، حقائق الروح والريحان، ج ٢٤، ص ٣٥٩.

^{٦٤٣} ينظر محمد الطيب الإبراهيم، إعراب القرآن، ص ٤٥٤.

وجملة ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...﴾ جملة استثنائية لا محل لها من إعراب. والاستئناف بياني؛ لأن الجملة جواب لسؤال مقدر تقديره: لماذا نهي الله تعالى عن اتباع الهوى، وحذر من نتيجة هذا الاتباع؟ وأجاب الله تعالى بأن الضالين عن سبيله سيعذبون بعذاب شديد. وهذا ما يسمى بشبه كمال الاتصال الذي يقتضي الفصل.

الآية السابعة والعشرون

قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾.^{٦٤٤}

لما جرى في خطاب داود عليه السلام ذكر نسيان يوم الحساب وكان أقصى غايات ذلك النسيان جحود وقوعه لأنه يفضي إلى عدم مراعاته ومراقبته أبداً اعترض بين القصتين بهذه الآية والآيتين التاليتين لبيان حكمة الله تعالى في جعل الجزاء ويومه احتجاجاً على منكبيه من المشركين.^{٦٤٥}

فآية ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا...﴾ كلام مستأنف مقرر لما قبله من أمر المعاد والحساب والجزاء، فإن خلق السماء والأرض وما بينهما من المخلوقات مشتملاً على الحكيم الباهرة والأسرار البالغة والفوائد الجمّة أقوى دليل على عظم القدرة، وأنه لا يتعاصها أمر المعاد والحساب فإن الله عز وجل لا يترك الناس إذا ماتوا سدى بل يعيدهم ويحاسبهم.

وما خلقناهما وما بينهما من المخلوقات على هذا النظام البديع الذي تحار في فهمه العقول خلقاً باطلاً أي خالياً عن الغاية الجليلة والحكمة الباهرة، بل منطوياً على الحق المبين والحكم البالغة حيث خلقنا من بين ما خلقنا نفوساً أودعناها العقل والتمييز بين الحق والباطل والنافع والضار ومكنّاها من التصرفات العلمية والعملية في استجلاب منافعها واستدفاع مضارها ونصّبنا للحق دلائل آفاقيةً وأنفسيةً ومنحناها القدرة على الاستشهاد بها، ثم لم تقتصر على ذلك المقادير من الألفاظ بل أرسلنا إليها رسالاً وأنزلنا عليها كتباً بيّنا فيها كلّ دقيقٍ وجليلٍ وأزحنا عللها بالكلفة وعرضناها بالتكليف للمنافع العظيمة وأعددنا لها عاقبةً وجزاءً على حسب أفعالها.

﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي كون خلقها باطلاً مظنون الكافرين، وهؤلاء - وإن كانوا مقرين بأن خالق السموات والأرض هو الله تعالى -^{٦٤٦} فهم من حيث أنكروا المعاد والثواب والعقاب ظانّون أن خلق ذلك ليس بحكمة، وأن خلق ذلك إنما هو عبث؛ ولذلك قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾^{٦٤٧} فنبه على المعاد والرجوع إلى جزائه.^{٦٤٨} ومن جحد الحكمة في خلق العالم فقد سفه الخالق، وظهر بذلك أنهم لا يعرفونه ولا يقدرونه حق قدره، فكان إقرارهم بكونه خالقاً كلاً إقراراً.^{٦٤٩}

^{٦٤٤} سورة ص، ٣٨/٢٧.

^{٦٤٥} ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٤٦.

^{٦٤٦} ينظر سورة لقمان، ٣١/٢٥؛ وسورة الزمر، ٣٩/٣٨.

^{٦٤٧} سورة المؤمنون، ٢٣/١١٥.

^{٦٤٨} ينظر أبو حيان، البحر المحيط، ج ٧، ص ٣٧٩.

^{٦٤٩} ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٨٧.

﴿قَوْلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ أي: فويل لهم بسبب النار المترتبة على ظنهم وكفرهم.

ولفظ "ويل" يدل على أشدّ سوء. وكلمة: وَيْلٌ له تقال للتعجب من شدة سوء الحالة، وكفي به عن شدة عذابهم في النار.^{٦٥٠}

فصلت جملة ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ عما قبلها بواو الاستئناف؛ لأنها جملة مستأنفة، سيقت لتقرير مضمون ما تقدم من أمر البعث والحساب والجزاء. وقد ذكر الله تعالى هذه الآية الجليلة احتجاجاً على المشركين الجاحدين يوم البعث والحساب، فلما كانت الآية دليلاً على مضمون ما قبلها صارت مبيّنة له، وهذا ما يسمى كمال الاتصال بين الجملتين.

وفصلت أيضاً قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ عما قبله؛ لأنه كلام مستأنف مسوق لتأكيد ما تفيدته الجملة قبله. وعطف جملة ﴿قَوْلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ على جملة ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾. والفاء عاطفة تفيد السبب، لأن ظن أن لا حكمة له تعالى في خلق العالم كفر بالحشر والنشر وإثبات السفه له تعالى، فيكون هذا سبباً للويل والهلاك.

الآية الثامنة والعشرون

قوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾^{٦٥١}

"أم" منقطعة، وتقدر ببل والهمزة، أي: بل أُنَجَّلُ. و"بل" هذه أفادت إضراباً انتقالياً، وهو للترقي في الاستدلال على ثبوت الحشر والحساب والليان لما هو من مقتضى خلق السماء والأرض بالحق، بعد أن سبق ذلك بوجه الاستدلال الجملي في الآية قبلها، وقد كان هذا الانتقال بناء على ما اقتضاه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^{٦٥٢}. فلأجل ذلك بني على استفهام مقدر بعد "أم"، وهو من لوازم استعمالها، وهو استفهام لإنكار التسوية بين الحزبين. والمعنى: لو انتفى البعث والجزاء كما تزعمون لاستوت عند الله أحوال الصالحين وأحوال المفسدين.

والاستفهام الذي يفهم من "أم" الثانية: للإنكار كما في "أم" الأولى. وهذا الارتقاء في الاستدلال لزيادة التوبيخ على من أنكر البعث والجزاء بأن ظنهم ذلك يقتضي أن جعل الله المتقين مُساوين للفجار في أحوال وجود الفريقين.^{٦٥٣}

ومعنى الآية: "أُنَجَّلُ من آمنوا برهم واعتقدوا أنه الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لا شريك له في ملكه، وأصلحوا أعمالهم فأدوا ما يجب للخلق والخالق واثمروا بما أمر به رهم على لسان أنبيائه وانتهوا عما نھوا عنه، فلم يدسوا أنفسهم بفعل شيء

^{٦٥٠} ينظر الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٥٣٥؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٤٩.

^{٦٥١} سورة ص، ٢٨/٣٨.

^{٦٥٢} سورة ص، ٢٧/٣٨.

^{٦٥٣} ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٨٧؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٤٩؛ الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت ١٣٩٣هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١١، ج ٧، ص ٢٠.

من كبائر الآثام خوفاً من يوم تذهل فيه كل مرضعة عما أرضعت، ولا تقبل الشفاعة ولا الفداء من أحد ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مِنْشُورًا أَفَرَأَى كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾^{٦٥٤} كمن كفروا به وعاثوا في الأرض فساداً، وهاموا فيها على وجوههم، لا دين يمنعهم، ولا زاجر يردعهم، إذ هم ينكرون الجزاء والحساب والإعادة بعد الموت الأولى ويقولون: ما هي إلا أرحام تدفع، وأرض تبلع، وما يهلكنا إلا الدهر، فأنى لمثل هؤلاء أن يرفعوا عن غيٍّ، أو يكفوا عن معصية؟ بل هم جهد استطاعتهم يحصلون على اللذات، ويجتريحون السيئات، بما وسوس إليهم به الشيطان، أن لا حلال ولا حرام، ولا جنة ولا نار، فما هذه إلا أساطير الأولين، وخزعبلات الموسوسين المتزمتين.

وإذا كان هذا حقاً واقتضته الحكمة وأوجبه العدالة، فلا بد من دار أخرى يجازى فيها المطيع، ويثاب على ما عمل، ويعاقب فيها العاصي على ما دس به نفسه من شرك بربه، واجترأ لللاثم والعصيان ومخالفة أمر الواحد الديان.

والعقول السليمة، والفطر الصحيحة ترشد إلى هذا وتؤيده، وتدل عليه وتثبتته، فإننا نرى الظالم الباغى قد يزداد في دنياه مالا وولداً، ويتمتع بصنوف اللذات، من الدور والقصور، والفراش الوثير، والسكن في الجنات، ويركب فاره الخيول المطهّمة والمراكب الفاخرة، ويشار إليه بالبنان، بينما نرى المطيع لربه، المظلوم من بني جنسه قد يعيش عيش الكفاف، ولا يجد ما يقيم به أوده، ويسدّ به مخمصته، أفيكون من حكمة الحكيم العادل الذي لا يظلم مثقال ذرة أن يترك الناس سدى يفعلون ما شاءوا بلا حساب ولا عقاب، أو ينتصف للمظلوم من الظالم ويرجع الحق إلى صاحبه؟ وربما لا يحصل هذا في الدنيا، فلا بد من دار أخرى يكون فيها العدل والإنصاف، والكيل بالقسط والميزان، وتلك هي الدار التي وعد بها الرحمن، على ألسنة رسله الكرام، صدق ربنا، وإن وعده الحق، وإن هذا اليوم آت لا شك فيه، لتجزى كل نفس بما كسبت، لا ظلم اليوم.^{٦٥٥}

فصلت جملة ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ عما قبلها ب "أم المنقطعة"؛ والجملة مستأنفة سبقت مؤكدة لما تفيدته الآية السابقة؛ لأنها دليل على عدم كون الخلق باطلاً كما أن الآية السابقة دليل على هذه الحقيقة. فلذلك أن هذه الآية تؤكد مضمون الآية قبلها، فتكون بين الجملتين كمال الاتصال.

وفصلت جملة ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ لأن حالها مثل حال ما قبلها.

الآية التاسعة والعشرون

قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^{٦٥٦}.

قبل تفسير الآية الجليلة نريد أن ننقل من الفخر الرازي في المناسبة بين هذه الآية والآيات قبلها: "لسائل أن يسأل فيقول إنه تعالى حكى في أول السورة عن المستهزئين من الكفار، أنهم بالغوا في إنكار البعث والقيامة، وقالوا: ﴿رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطَّنَا

^{٦٥٤} سورة الإسراء، ١٧/١٣-١٤.

^{٦٥٥} المراغي، أحمد مصطفى (ت ١٣٧١ هـ)، تفسير المراغي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٤٦، ج ٢٣، ص ١١٥-١١٦.

^{٦٥٦} سورة ص، ٣٨/٢٩.

قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ^{٦٥٧}. ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك لم يذكر الجواب، بل قال: ﴿اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَادْكُرْ عَبْدَنًا دَاوُدَ﴾^{٦٥٨}. ومعلوم أنه لا تعلق لذكر داود عليه السلام بأن القول بالقيامة حق، ثم إنه تعالى أطنب في شرح قصة داود، ثم أتبعه بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ﴾^{٦٥٩}. ومعلوم أنه لا تعلق لمسألة إثبات حكمة الله بقصة داود، ثم لما ذكر إثبات حكمة الله وفرع عليه إثبات أن القول بالحشر والنشر حق، ذكر بعده أن القرآن كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير، ولا تعلق لهذا الفصل بالكلمات المتقدمة، وإذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصلاً متباينة لا تعلق للبعض منها بالبعض، فكيف يليق بهذا الموضوع وصف القرآن بكونه كتاباً شريفاً فاضلاً؟ هذا تمام السؤال.

والجواب أن نقول: إن العقلاء قالوا من أبلَى بخصم جاهل مصر متعصب، ورآه قد خاض في ذلك التعصب والإصرار، وجب عليه أن يقطع الكلام معه في تلك المسألة، لأنه كلما كان خوضه في تقريره أكثر كانت نفرتة عن القبول أشد، فالطريق حينئذ أن يقطع الكلام معه في تلك المسألة، وأن يخوض في كلام آخر أجني عن المسألة الأولى بالكلية ويطنب في ذلك الكلام الأجنبي، بحيث ينسى ذلك المتعصب تلك المسألة الأولى، فإذا اشتغل خاطره بهذا الكلام الأجنبي ونسي المسألة الأولى، فحينئذ يدرج في أثناء الكلام في هذا الفصل الأجنبي مقدمة مناسبة لذلك المطلوب الأول، فإن ذلك المتعصب يسلم هذه المقدمة، فإذا سلمها، فحينئذ يتمسك بها في إثبات المطلوب الأول، وحينئذ يصير ذلك الخصم المتعصب منقطعاً مفحماً، إذا عرفت هذا فنقول إن الكفار بلغوا في إنكار الحشر والنشر والقيامة إلى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء: ﴿رَبَّنَا عَجَلْ لَنَا قِطْعًا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾^{٦٦٠}. فقال يا محمد اقطع الكلام معهم في هذه المسألة، واشرع في كلام آخر أجني بالكلية عن هذه المسألة، وهي قصة داود عليه السلام، فإن من المعلوم أنه لا تعلق لهذه القصة بمسألة الحشر والنشر، ثم إنه تعالى أطنب في شرح تلك القصة، ثم قال في آخر القصة: ﴿يَا دَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾^{٦٦١} وكل من سمع هذا قال نعم ما فعل حيث أمره بالحكم بالحق، ثم كأنه تعالى قال: وأنا لا أمرك بالحق فقط، بل أنا مع أي رب العالمين لا أفعل إلا بالحق، ولا أفضي بالباطل، فههنا الخصم يقول نعم ما فعل حيث لم يقض إلا بالحق، فعند هذا يقال: لما سلمت أن حكم الله يجب أن يكون بالحق لا بالباطل، لزمت أن تسلم صحة القول بالحشر والنشر، لأنه لو لم يحصل ذلك لزم أن يكون الكافر راجحاً على المسلم في إيصال الخيرات إليه، وذلك ضد الحكمة وعين الباطل، فبهذا الطريق اللطيف أورد الله تعالى الإلزام القاطع على منكري الحشر والنشر إيراداً لا يمكنهم الخلاص عنه، فصار ذلك الخصم الذي بلغ في إنكار المعاد إلى حد الاستهزاء مفحماً ملزماً بهذا الطريق، ولما ذكر الله تعالى هذه الطريقة الدقيقة في الإلزام في القرآن، لا جرم وصف القرآن بالكمال والفضل، فقال: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا

^{٦٥٧} سورة ص، ١٦/٣٨.

^{٦٥٨} سورة ص، ١٧/٣٨.

^{٦٥٩} سورة ص، ٢٧/٣٨.

^{٦٦٠} سورة ص، ١٦/٣٨.

^{٦٦١} سورة ص، ٢٦/٣٨.

الأَلْبَابِ ﴿٦٦٢﴾. فإن من لم يتدبر ولم يتأمل ولم يساعده التوفيق الإلهي لم يقف على هذه الأسرار العجيبة المذكورة في هذا القرآن العظيم، حيث يراه في ظاهر الحال مقروناً بسوء الترتيب، وهو في الحقيقة مشتمل على أكمل جهات الترتيب. ^{٦٦٣}

المبارك: مُفاعل من البركة، والبركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء، قال تعالى: ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ ^{٦٦٤} وسمى بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البركة، والمبارك ما فيه ذلك الخير، على ذلك ﴿وَهَذَا ذِكْرُ مُبَارَكٍ أَنْزَلْنَاهُ﴾ ^{٦٦٥} تنبيها على ما يفيض عليه من الخيرات الالهية. وقال ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ﴾ ^{٦٦٦} وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا﴾ ^{٦٦٧} أي موضع الخيرات الالهية. ^{٦٦٨}

ليدبروا: أصله: ليتدبروا، فأدغمت التاء في الدال. التدبر مشتق من الدبر، أي الظهر، اشتقوا من الدبر فعلاً، فقالوا: تدبر إذا نظر في دبر الأمر، أي في غائبه أو في عاقبته، فهو من الأفعال التي اشتقت من الأسماء الجامدة. والتدبر يتعدى إلى المتأمل فيه بنفسه، يقال: تدبر الأمر. ^{٦٦٩}

والألباب جمع لب، وهو: العقل.

والمعنى: هذا كتاب أنزلناه إليك يا محمد، كثير المنافع الدينية والدنيوية ليتفكروا في آياته التي من مجملتها هذه الآيات المعربة عن أسرار التكوين والتشريع فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من المعاني الفائقة والتأويلات الصحيحة؛ لأن من اقتنع بظاهر المتلو، لم يخل منه بكثير طائل، ^{٦٧٠} وليتعض أهل العقول الراححة بما فيه من المواعظ والآداب وغير ذلك.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلْيَتَذَكَّرْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ تعريض بأن الذين لم يتذكروا بالقرآن ليسوا من أهل العقول، وأن التذكر شأن المسلمين وهم يستمعون آيات الله فيتبعونها أحسن اتباع، فهم ممن تدبروا آياته فاستنبطوا منها المعاني التي لم يعلموها، ومن قرأه فتذكر به فعليه أن يراعاه، وأما الكافرون فأعرضوا عن التدبر فلا جرم فاتهم التذكر.

^{٦٦٢} سورة ص، ٢٩/٣٨

^{٦٦٣} الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٠٢-٢٠٣.

^{٦٦٤} سورة الأعراف، ٩٦/٧.

^{٦٦٥} سورة الأنبياء، ٥٠/٢١.

^{٦٦٦} سورة الأنعام، ١٥٥/٦.

^{٦٦٧} سورة مريم، ٣١/٢٠.

^{٦٦٨} الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ١١٩.

^{٦٦٩} ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٥، ص ١٣٧؛ وينظر البركتي، محمد عميم الإحسان (ت ١٣٩٥ هـ)، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣، ص ٥٤.

^{٦٧٠} الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٨٧. وفي الصحاح: وقولهم لم يخل منه بطائل، أي لم يستفد منه كبير الفائدة. الجوهري، الصحاح، ص ٢٥٣.

وفي هذه الآية دليل على أن الله سبحانه إنما أنزل القرآن للتدبر والتفكر في معانيه، لا مجرد التلاوة بدون تدبر. قال الحسن البصري: واللّه ما تدبره بحفظ حروفه، وإضاعة حدوده، حتى إن أحدهم ليقول: قرأت القرآن كله، ما يرى له القرآن في خلق ولا عمل.^{٦٧١}

وهذه الآية التي تدل على أهمية التدبر والتذكر في القرآن مؤكدة لما ورد في بداية السورة، وهو ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾،^{٦٧٢} والله تعالى تبه مرة ثانية في هذه السورة على الغاية العليا من تنزيل القرآن الهادي إلى الحق، وفي ذلك من أهمية الأمر ما لا يخفى.

وفصلت جملة ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ...﴾ عما قبلها، والجملة مستأنفة سبقت مؤكدة لما تفيده الآيتين السابقتين؛ لأنها دليل على عدم كون الخلق باطلاً كما أن الآيتين السابقتين تدلان على هذه الحقيقة. فكأن الله تعالى يقول: لو كان هؤلاء الكفرة من المدبرين آياتي ومن ذوي العقول المدركين بما ما أنكروا البعث والحساب؛ لأن هذا الكتاب المبارك مملوء بما يهديهم إلى الحق من قبول المعاد والحساب. ولذلك أن هذه الآية تؤكد مضمون الآيتين قبلها، فتكون بينها وبين ما قبلها كمال الاتصال.

الآيتان الثلاثون والحادية والثلاثون

قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ﴿إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ الصَّافِنَاتُ الْجِبَادُ﴾.^{٦٧٣}

أي ورزقنا داود ابنه سليمان، وكان عبداً مطيعاً لربه يستحق كل ثناء ومدح. إنه تعالى قال عن سيدنا سليمان عليه السلام أولاً: ﴿نِعَمَ الْعَبْدِ﴾، ثم قال: ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ أي كثير الرجوع إلى الله تعالى، وهذه الجملة الثانية للتعليل، فتدل على أنه إنما كان نعم العبد؛ لأنه كان أواباً، فيلزم أن كل من كان كثير الرجوع إلى الله تعالى في أكثر الأوقات وفي أكثر المهمات كان موصوفاً بأنه ﴿نِعَمَ الْعَبْدِ﴾، وهذا هو الحق الذي لا شبهة فيه؛ لأن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به، ورأس المعارف ورئيسها معرفة الله تعالى، ورأس الطاعات ورئيسها الاعتراف بأنه لا يتم شيء من الخيرات إلا بإعانة الله تعالى، ومن كان كذلك كان كثير الرجوع إلى الله تعالى فكان أواباً، فثبت أن كل من كان أواباً وجب أن يكون ﴿نِعَمَ الْعَبْدِ﴾.^{٦٧٤}

^{٦٧١} ينظر أبو منصور الماتريدي، محمد بن محمد (ت ٣٣٣ هـ)، تأويلات أهل السنة، تحقيق مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥، ج ٨، ص ٦٢٣؛ الزخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٨٧؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٧، ص ٩٣؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٥٣.

^{٦٧٢} سورة ص، ١/٣٨.

^{٦٧٣} سورة ص، ٣٨/٣٠-٣١.

^{٦٧٤} ينظر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٠٣.

والمخصوص بالمدح في ﴿نَعَمْ الْعَبْدُ﴾ محذوف، أي نعم العبد هو، أي سليمان.^{٦٧٥}

﴿إِذْ غُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ﴾

قال ابن منظور: "فقال أبو الهيثم إذا زالت الشمس دعي ذلك الوقت العشي فتحول الظل شرقاً وتحولت الشمس غربية." ^{٦٧٦}

وورد في الصحاح: "والصَّافِنُ من الخَيْل: القائم على ثلاث قَوَائِمَ، وقد أقام الرابعة على طَرْف الحافِر؛ تقول صَفَنَ الفرسُ يَصْفِنُ صُفُونًا." ^{٦٧٧}

وقال الرمحشري: "إن قلت: ما معنى وصفها بالصفون؟ قلت: الصفون لا يكاد يكون في المحجن، وإنما هو في العراب الخالص. وقيل: وصفها بالصفون والجودة، ليجمع لها بين الوصفين المحمودين: واقفة وجارية، يعني: إذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة في مواقعها، وإذا جرت كانت سراعاً خفافاً في جريها." ^{٦٧٨}

الجِيَاد: جمع جَوَاد، ^{٦٧٩} وقال ابن فارس: "وهو التسمُّح بالشيء، وكثره العطاء. يقال رجلٌ جَوَادٌ بَيِّنُ الجُودِ، وقومٌ أَجَوَاد. والجُود: المطر الغزير. والجَوَاد: الفرسُ الذَّريع والسَّريع، والجمع جِيَادٌ. قال الله تعالى: ﴿إِذْ غُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ﴾" ^{٦٨٠} وكان سليمان عليه السلام مولعاً بالإكثار من الخيل والفرسان، فكانت خيله تعد بالآلاف. ^{٦٨١}

ومن أخبار سليمان عليه السلام أنه غُرِضَ له الخيل الأصيلية السريعة بالعشي لينظر إليها، ويُسرَّ برؤيتها.

ويجوز أن يكون الظرف "إذ" متعلقاً بـ "أَوَّاب"، أو بـ "نعم"، ويجوز أن يكون منصوباً بمقدر، أي "اذكر".

وفي الواو في ﴿وَوَهَبْنَا﴾ احتمالان. الأول: أن تكون واو العطف، فتعطف جملة "وهبنا" على جملة ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ﴾، ^{٦٨٢} فيكون بين الآيتين وصل؛ والرباط بينهما أن يكون كل من تسخير الجبال معه وهبة سليمان عليه السلام له من معطيات داود عليه السلام.

^{٦٧٥} الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ٨٠؛ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ١٨٩.

^{٦٧٦} ابن منظور، لسان العرب، ج ١٥، ص ٥٦.

^{٦٧٧} الجوهري، الصحاح، ص ٥٩٥؛ وينظر أبو عبيد الهروي، القاسم بن سلام (ت ٤٠١ هـ)، غريب الحديث، تحقيق حسين محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٤، ج ٢، ص ٢١٨.

^{٦٧٨} الرمحشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٨٨.

^{٦٧٩} الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٣٥٦.

^{٦٨٠} ابن فارس، مقاييس اللغة، ص ١٨٠.

^{٦٨١} ينظر ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (ت ٣٢٧ هـ)، تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين (تفسير ابن أبي حاتم الرازي)، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ١٩٩٧، ج ١٠، ص ٣٢٤١؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٥٥.

^{٦٨٢} سورة ص، ١٨/٣٨.

الثاني: أن تكون واو الاستئناف، فتكون جملة ﴿وَوَهَبْنَا﴾ مستأنفة مسوق لبسط قصة سليمان عليه السلام بعد أن بسط قصة أبيه داود عليه السلام. فيكون بين هذه الآية وما قبلها فصل؛ لأن بينهما كمال الانقطاع؛ لأن كلا من القصتين تحتويان إرشادات مستقلة لا علاقة بينهما تقتضي الوصل.

وجملة ﴿نِعَمَ الْعَبْدُ﴾ اعتراضية، فصلت عما قبلها؛ لأنها جملة إنشائية، والجملة قبلها "وهبنا" إخبارية. فيكون بينهما كمال الانقطاع.

وجملة ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ فصلت عما قبلها؛ لأنها تعليلية تبين خاصة سيدنا سليمان عليه السلام التي تسببت أن أن يحمد الله تعالى. فيكون بين الجملتين كمال الاتصال.

الآيتان الثانية والثلاثون والثالثة والثلاثون

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ﴿رُدُّوَهَا عَلَيَّ فَنَنْقُلَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾^{٦٨٣}

ذكر المفسرون في تفسير هاتين الآيتين وجوها كثيرة، وأطالوا فيهما الكلام، وتأولوها بعدة تأولات، أكثرها بعيدة عن القبول بالنسبة إلينا، والأوفق بتفسير الآيتين وأليقه ما قاله الفخر الرازي في تفسيره، ولذلك سننقل كلامه: "وفي تفسير هذه اللفظة وجوه:

الأول: أن يضمن أحببت معنى فعل يتعدى بعن، كأنه قيل أنبت حب الخير عن ذكر ربي.

والثاني: أن أحببت بمعنى ألزمت، والمعنى أي ألزمت حب الخيل عن ذكر ربي، أي عن كتاب ربي وهو التوراة...

والثالث: أن الإنسان قد يحب شيئاً لكنه يحب أن لا يحبه، كالمريض الذي يشتهي ما يزيد في مرضه، والأب الذي يحب ولده الرديء، وأما من أحب شيئاً، وأحب أن يحبه كان ذلك غاية المحبة. فقوله أحببت حب الخير بمعنى أحببت حبي لهذه الخيل. ثم قال: ﴿عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ بمعنى أن هذه المحبة الشديدة إنما حصلت عن ذكر الله وأمره، لا عن الشهوة والهوى، وهذا الوجه أظهر الوجوه.

ثم قال تعالى: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ﴾ أقول الضمير في قوله: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ﴾، وفي قوله: ﴿رُدُّوَهَا﴾ يحتمل أن يكون كل واحد منهما عائداً إلى الشمس، لأنه جرى ذكر ما له تعلق بها وهو العشي، ويحتمل أن يكون كل واحد منهما عائداً إلى الصافنات، ويحتمل أن يكون الأول متعلقاً بالشمس والثاني بالصافنات، ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك. فهذه احتمالات أربعة لا مزيد عليها.

فالأول: أن يعود الضميران معا إلى الصافنات، كأنه قال حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات علي.

^{٦٨٣} سورة ص، ٣٨/٣٢-٣٣.

والاحتمال الثاني: أن يكون الضميران معا عائدين إلى الشمس، كأنه قال حتى توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس، وروي أنه عليه السلام لما اشتغل بالخیل فاتته صلاة العصر، فسأل الله أن يرد الشمس، فقله: ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ﴾ إشارة إلى طلب رد الشمس، وهذا الاحتمال عندي بعيد، والذي يدل عليه وجوه:

الأول: أن الصافات مذكورة تصريحا، والشمس غير مذكورة، وعود الضمير إلى المذكور أولى من عوده إلى المقدر.

الثاني: أنه قال: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾، وظاهر هذا اللفظ يدل على أن سليمان عليه السلام كان يقول: إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي. وكان يعيد هذه الكلمات إلى أن توارت بالحجاب، فلو قلنا المراد حتى توارت الصافات بالحجاب كان معناه أنه حين وقع بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة إلى أن غابت عن عينه، وذلك مناسب، ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه أنه كان يعيد عين هذه الكلمة من وقت العصر إلى وقت المغرب، وهذا في غاية البعد.

الثالث: أنا لو حكمنا بعود الضمير في قوله "حتى توارت" إلى الشمس وحملنا اللفظ على أنه ترك صلاة العصر كان هذا منافيا لقوله: ﴿أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ فإن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله.

الرابع: أنه بتقدير أنه عليه السلام بقي مشغولا بتلك الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلاة العصر، فكان ذلك ذنبا عظيما وجرمًا قويا، فالأليق بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة في إظهار التوبة، فأما أن يقول على سبيل التهور والعظمة لإله العالم ورب العالمين: ردوها علي يمثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الأدب عقيب ذلك الجرم العظيم، فهذا لا يصدر عن أبعد الناس عن الخير، فكيف يجوز إسناده إلى الرسول المطهر المكرم.

الخامس: أن القادر على تحريك الأفلاك والكواكب هو الله تعالى، فكان يجب أن يقول: رُدُّهَا عَلَيَّ، ولا يقول: ردوها علي، فإن قالوا إنما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قوله: ﴿رُدُّوْهَا﴾ لفظ مشعر بأعظم أنواع الإهانة، فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم.

السادس: أن الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان ذلك مشاهداً لكل أهل الدنيا، ولو كان الأمر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله وإظهاره، وحيث لم يقل أحد ذلك علمنا فساد.

السابع: أنه تعالى قال: ﴿إِذْ غُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافَاتُ الْجِيَادُ﴾،^{٦٨٤} ثم قال: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾،^{٦٨٥} وعود الضمير إلى أقرب المذكورين أولى، وأقرب المذكورين هو الصافات الجياد، وأما العشي فأبعدها، فكان عود ذلك الضمير إلى الصافات أولى، فنبت بما ذكرنا أن حمل قوله: ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ على توارى الشمس، وأن حمل قوله: ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ﴾^{٦٨٦} على أن المراد منه طلب أن يرد الله الشمس بعد غروبها كلام في غاية البعد عن النظم.

^{٦٨٤} سورة ص، ٣٨/٣١.

^{٦٨٥} سورة ص، ٣٨/٣٢.

^{٦٨٦} سورة ص، ٣٨/٣٣.

ثم قال تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بالسوق والأعناق﴾^{٦٨٧} أي فجعل سليمان عليه السلام يمسح سوقها وأعناقها، قال الأكثرون معناه: أنه مسح السيف بسوقها وأعناقها أي قطعها، قالوا إنه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر إلى تلك الخيل استردها وعقر سوقها وأعناقها تقريباً إلى الله تعالى، وعندني أن هذا أيضاً بعيد، ويدل عليه وجوه:

الأول: أنه لو كان معنى مسح السوق والأعناق قطعها لكان معنى قوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾^{٦٨٨} قطعها، وهذا مما لا يقوله عاقل، بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فرمما فهم منه ضرب العنق، أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم ألبة من المسح العقر والذبح.

الثاني: القائلون لهذا القول جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعاً من الأفعال المذمومة:

فأولها: ترك الصلاة.

وثانيها: أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث نسي الصلاة، كما روي أن حب الدنيا أصل كل خطيئة.^{٦٨٩}

وثالثها: أنه بعد الإتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والإنابة ألبة.

ورابعها: أنه خاطب رب العالمين بقوله: ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ﴾ وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف إلا مع الخادم الخسيس.

وخامسها: أنه أتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها وأعناقها، وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم: نهى عن ذبح الحيوان إلا للمأكلة. فهذه أنواع من الكبائر نسبوها إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لم يدل على شيء منها.

وسادسها: أن هذه القصص إنما ذكرها الله تعالى عقيب قوله: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجَلْ لَنَا قِطْعًا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾^{٦٩٠} وأن الكفار لما بلغوا في السفاهة إلى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم: اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر عبدنا داود. وذكر قصة داود، ثم ذكر عقبيها قصة سليمان، وكان التقدير أنه تعالى قال لمحمد عليه السلام: اصبر يا محمد على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان، وهذا الكلام إنما يكون لائقاً لو قلنا إن سليمان عليه السلام أتى في هذه القصة بالأعمال الفاضلة والأخلاق الحميدة، وصبر على طاعة الله، وأعرض عن الشهوات واللذات. فأما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع أنه أقدم على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لائقاً بهذا الموضع، فثبت أن كتاب الله تعالى ينادي على هذه الأقوال الفاسدة بالرد والإفساد والإبطال، بل التفسير المطابق للحق لألفاظ القرآن والصواب أن نقول إن رباط الخيل كان مندوباً إليه في دينهم كما أنه كذلك في دين محمد صلى الله عليه وسلم. ثم إن سليمان عليه السلام احتاج إلى الغزو فجلس وأمر بإحضار الخيل وأمر بإجرائها وذكر أنني لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس، وإنما أحبها لأمر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله "عن ذكر ربي"، ثم إنه عليه السلام أمر

^{٦٨٧} سورة ص، ٣٨/٣٣.

^{٦٨٨} سورة المائدة، ٥/٦.

^{٦٨٩} البيهقي، شعب الإيمان.

^{٦٩٠} سورة ص، ٣٨/١٧.

بإعدادها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أي غابت عن بصره، ثم أمر الراضين بأن يردوا تلك الخيل إليه فلما عادت إليه طفق يمسح سوقها وأعناقها، والغرض من ذلك المسح أمور:

الأول: تشريفاً لها وإبانة لعزتها لكونها من أعظم الأعوان في دفع العدو.

الثاني: أنه أراد أن يظهر أنه في ضبط السياسة والملك يتضع إلى حيث يباشر أكثر الأمور بنفسه.

الثالث: أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعيوبها، فكان يمتحنها ويمسح سوقها وأعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض.

فهذا التفسير الذي ذكرناه ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقاً مطابقاً موافقاً، ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمخدورات، وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع أن العقل والنقل يردّها، وليس لهم في إثباتها شبهة فضلاً عن حجة.

فإن قيل: فالجمهور فسروا الآية بذلك الوجه، فما قولك فيه؟ فنقول لنا ههنا مقامان:

المقام الأول: أن ندعي أن لفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرونها، وقد ظهر والحمد لله أن الأمر كما ذكرناه، وظهوره لا يرتاب العاقل فيه.

المقام الثاني: أن يقال هب أن لفظ الآية لا يدل عليه إلا أنه كلام ذكره الناس، فما قولك فيه؟ وجوابنا أن الدلالة الكثيرة قامت على عصمة الأنبياء عليهم السلام، ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الآحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية، فكيف الحكايات عن أقوام لا يبالى بهم ولا يلتفت إلى أقوالهم، والله أعلم.^{٦٩١}

جملة ﴿فَقَالَ إِنِّي أَخَبْتُ...﴾ في محل جر معطوفة على المضاف إليه ﴿غُرِضَ﴾.^{٦٩٢}

وجملة ﴿رُدُّوْهَا﴾، متصل بفعل محذوف تقديره: قال رُدُّوْهَا عَلَيَّ، فأضمر وأضمر ما هو جواب له، كأنّ قائلاً قال: فماذا قال سليمان؟ وأجيب بأنه قال: ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ﴾.^{٦٩٣}

والفاء في ﴿فَطَفِقَ﴾ فصيحة تدل على محذوف تقديره: رُدُّوْهَا عَلَيْهِ فطفق. وجملة ﴿طَفِقَ﴾ معطوفة على ذلك المحذوف الذي لا محل له من الإعراب، إذ هو جملة مستأنفة، وردت جواباً للأمر: ﴿رُدُّوْهَا﴾، وهذه جملة إنشائية، وتلك جملة إخبارية، أي بينهما كمال الانقطاع الذي يقتضي الفصل.

الآية الرابعة والثلاثون

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾.^{٦٩٤}

^{٦٩١} الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٠٤-٢٠٦؛ وينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ٨٧.

^{٦٩٢} سورة ص، ٣٨/٣١.

^{٦٩٣} ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٩٠.

هذه الآية الكريمة تخبرنا قصة ثانية لسيدنا سليمان عليه السلام. وفي تفسيرها أقوال كثيرة أكثرها يستند إلى الإسرائيليات، وروايات جملة لا أصل لها، ولا تليق بشأن نبي من أنبياء الله. وسنذكر واحدة منها رواها ابن أبي حاتم: "أراد سليمان عليه السلام أن يدخل الخلاء فأعطى الجرادة خاتمه وكانت امرأته، وكانت أحب نسائه إليه، فجاء الشيطان في صورة سليمان، فقال لها: هايتي خاتمي، فأعطته، فلما لبسه دانت له الجن والإنس والشياطين، فلما خرج سليمان عليه السلام من الخلاء، قال: هايتي خاتمي، فقالت: قد أعطيتك سليمان، قال: أنا سليمان، قالت: كذبت، لست سليمان فجعل لا يأتي أحدا يقول: أنا سليمان إلا كذبه حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة، فلما رأى ذلك عرف أنه من أمر الله عز وجل، وقام الشيطان يحكم بين الناس، فلما أراد الله تعالى أن يرد على سليمان عليه السلام ألقى في قلوب الناس إنكار ذلك الشيطان، فأرسلوا إلى نساء سليمان عليه السلام، فقالوا لهن: أيكون من سليمان شيء؟ قلن: نعم، إنه يأتينا ونحن حُيَّض، وما كان يأتينا قبل ذلك، فلما رأى الشيطان أنه قد فُطِنَ له، ظن أن أمره قد انقطع، فكتبوا كتباً فيها سحر ومكر، فدفنوها تحت كرسي سليمان، ثم أثاروها وقرؤوها على الناس، وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس، ويغلبهم، فأكفر الناس سليمان، فلم يزالوا يكفرونه، وبعث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه في البحر، فتلقته سمكة فأخذته، وكان سليمان عليه السلام يعمل على شط البحر بالأجر، فجاء رجل فاشترى سمكا فيه تلك السمكة التي في بطنها الخاتم، فدعا سليمان عليه السلام، فقال: تحمل لي هذه السمكة؟ ثم انطلق إلى منزله، فلما انتهى الرجل إلى باب داره، أعطاه تلك السمكة التي في بطنها الخاتم، فأخذها سليمان عليه السلام، فشق بطنها فإذا الخاتم في جوفها، فأخذه فلبسه فلما لبسه دانت له الإنس والجن والشياطين، وعاد إلى حاله، وهرب الشيطان حتى لحق جزيرة من جزائر البحر، فأرسل سليمان عليه السلام في طلبه، وكان شيطاناً مريداً يطلبونه ولا يقدرون عليه، حتى وجدوه يوماً نائماً، فجاءوا فنتقبوا عليه بنياناً من رصاص فاستيقظ، فوثب فجعل لا يثب في مكان من البيت إلا أن دار معه الرصاص، فأخذه وأوثقوه وجاءوا به إلى سليمان عليه السلام، فأمر به فنقر له في رحام، ثم أدخل في جوفه، ثم سدَّ بالنحاس، ثم أمر به فطرح في البحر، فذلك قوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾ يعني الشيطان الذي كان تسلط عليه".^{٦٩٥}

وهذه القصة وما شابهها لا أصل لها، والأنبياء عليهم السلام برئاء منها، فيجب أن ينزهوا من تلك الأباطيل المختلقة. أما ما نرى صحيحاً من الأقوال فهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "قال سليمان بن داود عليهما السلام لأطوفن الليلة على مائة امرأة أو تسع وتسعين كلهن يأتي بفارس يجاهد في سبيل الله، فقال له صاحبه: إن شاء الله، فلم يقل إن شاء الله، فلم يحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشقِّ رجل. والذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون".^{٦٩٦}

^{٦٩٤} سورة ص، ٣٨/٣٤.

^{٦٩٥} ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج ١٠، ص ٣٢٤١-٣٢٤٢.

^{٦٩٦} البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب مَنْ طَلَبَ الْوَلَدَ لِلْجِهَادِ، رقم ٢٨١٩.

فلما نسي سليمان عليه السلام أن يستثني أي يقول إن شاء الله، ابتلاه الله تعالى بولد خلقه غير معتادة. وذلك النصف من الإنسان هو الجسد الملقى على كرسيه، جاءت به القابلة، فألقته له وهو على كرسيه.^{٦٩٧}

وبعد أن اختبره الله تعالى وأصابته تلك المصيبة علم سليمان عليه السلام أنه صدر منه شيء مما لا يرضى الله تعالى صدورهم من أمثاله، ورجع إلى ما يليق بشأنه ويناسب مقامه.

فصلت جملة ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ﴾ عما قبلها بواو الاستئناف، لأنها جملة مستأنفة سبقت لعرض قصة جديدة له عليه السلام.

وعظفت جملة ﴿وَالْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً﴾ على جملة " فَتَنَّا " للعلاقة بين تلك الفتنة وإلقاء الجسد.

وعظفت أيضاً جملة ﴿ثُمَّ أَنَابَ﴾ على "الْقَيْنَا" لوجود الرابط بينهما.

الآية الخامسة والثلاثون

قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾.^{٦٩٨}

وهذه الجملة تفسير لقوله: "أَنَابَ"، أي قال رب اغفر لي ما صدر مني، من الزلة التي لا تليق بشأني. وتقديم الاستغفار على استيهاب الملك الآتي لمزيد اهتمامه بأمر الدين، وجرياً على عادة الأنبياء عليهم السلام والصالحين، في تقديم الاستغفار على السؤال، ولكون ذلك أدخل في الإجابة؛^{٦٩٩} لأن طلب المغفرة من الله تعالى سبب لانفتاح أبواب الخيرات في الدنيا، لأن سليمان عليه السلام طلب المغفرة أولاً ثم توسل به إلى طلب المملكة. وذلك دأب الأنبياء عليهم السلام، فكذلك فعل نوح عليه السلام إذ قال: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ ﴿وَيُمَدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا﴾.^{٧٠٠}

وبعد هذا الاستغفار طلب من الله تعالى أن يهب له ملكاً لا يقيم له منازعاً فيه، وأن يبقى له ذلك الملك إلى يوم القيامة. وقيل معناه: لا تسلبني في باقي عمري ولا تنزع عني، وتُعْطِهْ غَيْرِي كما سلبته مني فيما مضى من عمري، على ما يقوله أهل التأويل.^{٧٠١} ويؤيد الأول ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن عفريتاً من الجن جعل يفتك علي البارحة ليقطع علي الصلاة، وإن الله أمكنني منه، فدعته^{٧٠٢} فلقد هممت أن أربطه إلى جنب سارية من سواري المسجد حتى تصبحوا

^{٦٩٧} ينظر الماوردي، النكت والعيون، ج ٥، ص ٩٦؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٠٩؛ أبو حيان، البحر المحيط، ج ٧، ص ٣٨١؛ العليمي المقدسي، مجير الدين بن محمد الحنبلي (ت ٩٢٧ هـ)، فتح الرحمن في تفسير القرآن، تحقيق نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ٢٠٠٩، ج ٦، ص ٢٩.

^{٦٩٨} سورة ص، ٣٥/٣٨.

^{٦٩٩} ينظر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص ٨٧٩.

^{٧٠٠} سورة نوح، ١٠/٧١-١٢.

^{٧٠١} ينظر الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج ٨، ص ٦٢٨؛ الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج ٤، ص ٤٣.

^{٧٠٢} أي حنفته. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث، ص ٤٥٠.

تنظرون إليه أجمعون أو كلكم، ثم ذكرت قول أخي سليمان: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي﴾،
فرده الله حاسماً. ٧٠٣

ولعل سليمان عليه السلام إنما طلب ذلك الملك الذي لا يريده لأحد غيره ليكون علامة يعلم بها قبول استغفاره لتركه
الاستثناء، أو سأل ذلك ليكون وسيلة إلى تكثير طاعته لله وخدمته لدينه بعد زلّته. ولا شك أن الإنسان إذا أخطأ فعلم
خطأه أراد أن يتلافى ذلك، فيفعل من الخير أكثر مما فعل فيما مضى. وذلك شيء محبوب في الإسلام، كما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لأبي ذر: "... وأتبع السيئة الحسنة تمحها..." ٧٠٤

ثم علل المغفرة والهبّة معاً، فقال: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ أي: الكثير المواهب والعطاء، وتدل صيغة المبالغة في "الوَهَّابُ" على
أنه تعالى يهب الكثير؛ والمبالغة في الآية تفيد الكثرة كميّةً وكيفيّةً بقرينة مقام الدعاء، فمغفرة الله تعالى الذنب من المواهب
العظيمة؛ لأنها وسيلة إلى إعطاء الدرجات في الآخرة، وكذلك إعطاء مثل هذا الملك الذي أعطيه سليمان عليه السلام هبة
عظيمة. و"أَنْتَ" ضميرُ الفصل يفيد القصر، فالمعنى: أنت الكثير الموهبة وحدك، لأنه تعالى يهب ما لا يملك غيره.

فصلت جملة "قال" عما قبلها، لأنها بدل اشتمال من جملة "أَنْتَابُ"، ففصلت لكمال الاتصال بين البديل والمبدل منه، وهذا
يقتضي الفصل. ويحتمل أن يكون سبب الفصل ما بين "قال" و"أَنْتَابُ" من شبه كمال الاتصال؛ إذ إن السامعين لما سمعوا
قوله تعالى: "أَنْتَابُ" استثار هذا في ذهن السامعين سؤالاً: كيف أناب سليمان عليه السلام إلى ربه؟ فأجيب بأنه ﴿قَالَ رَبِّ
اغْفِرْ لِي...﴾

ووصل بين قوله تعالى: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا...﴾ وبين قوله: ﴿اغْفِرْ لِي...﴾؛ لأن كلتا الجملتين إنشائية، وبينهما مناسبة
وجامع عقلي؛ لأن المسند إليه فيهما واحد وهو الرب.

وفصلت جملة ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ عما قبلها؛ لأنها جملة تعليلية صدرت من سيدنا سليمان عليه السلام ليبين سبب
سؤال المغفرة والمملكة منه سبحانه وتعالى. فصارت بين هذه الجملة وما قبلها اتصال كامل.

الآيات من السادسة والثلاثين إلى الثامنة والثلاثين

قوله تعالى: ﴿فَسَخَرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾ ﴿وَالشَّيَاطِينُ كُلُّ بَنَاءٍ وَعَوَاصٍ﴾ ﴿وَأَخْرَيْنَ مُفْرَنِينَ
فِي الْأَصْفَادِ﴾ ٧٠٥

أي فاستجبنا له دعاءه فذلّلنا الريح لطاعته، وجعلناها مطيعة له، لا تخالفه. وتَهَبَّ بأمره رُخَاءً، أي رخوة لينة، وهي من
الرخاوة. والريح إذا كانت سريعة لينة لا تزعزع ولا تمتنع عليه كانت طيبة. أو لا تخالف الريح إرادته كالمأمور المطيع. وكانت

٧٠٣ مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلوة، باب جواز لغن الشيطان في أثناء الصلوة، رقم ٨٤٢.

٧٠٤ رواه أحمد والترمذي.

٧٠٥ سورة ص، ٣٨-٣٦/٣٨.

تجري حَيْثُ أَصَابَ، أي حيثُ قصدَ وأراد. حكى الأصمعي عن العربِ أصابَ الصَّبَابَ فأخطأَ الجوابَ، أي أراد الصواب. ٧٠٦

وقال تعالى في آية أخرى: ﴿وَلَسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾، فوصف الريح هنا بالعاصفة، فلا منافاة بين وصفي الريح: الرخاء والعاصفة؛ لأن المراد أن تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة إلا أنها لما جرت بأمره كانت لذيدة طيبة فكانت رخاء. أو أن تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة أخرى. ٧٠٧

وسخرنا له الشياطين كل بناء وغواص. منهم من هو مستعمل في الأبنية الهائلة من محارِبٍ وتماثيل وجفانٍ كالجوابِ وقُدُورٍ راسيات إلى غير ذلك من الأعمال الشاقة التي لا يقدر عليها البشر، وطائفة غواصون في البحار يستخرجون مما فيها من الحليّ واللآلئ والجواهر والأشياء النفيسة التي لا توجد إلا فيها.

وسخرنا له آخرين من الشياطين، وآخرين جمع آخر بمعنى مغاير، فيحتمل أن تكون هذه المغايرة في النوع، أي هم نوع من غير نوع الجن، ويحتمل أن تكون المغايرة في الصفة، أي هم غير بنّائين وغواصين. ٧٠٨ قال ابن فارس: "وَأَمَّا الصَّغْدُ فَالْعُلْ، ويقال الصَّغْدُ التقييد، والأصفاد: الأقياد. والصَّغْدُ: القيد أيضاً... وفي الحديث: إذا دخل شهرُ رمضانَ صَغَّدْتَ الشياطين" ٧٠٩ أي وهؤلاء الآخرون كانوا موثقين في الأغلال والأكبال ممن قد تمرد وعصى وامتنع من العمل، أو قد أساء في صنيعه واعتدى. كأنه عليه السلام قسم الشياطين إلى عاملين وظَّفهم في الأعمال الثقيلة من البناء والغوص وما شابه ذلك، وإلى مردة قرن بعضهم مع بعض في الأغلال لمنعمهم من الشر والفساد. وربما كانت أجسامهم شفافة فلا ترى صلابة فيمكن تقييدها ويقدرّون على الأعمال الصعبة، وقد جوز أن يكون في إقراهم في تلك الأصفاد استعارة لكفهم عن الشرور. ٧١٠

ووصلت جملة "سخرنا" بالفاء، وهذه الجملة معطوفة على مخدوف يفهم من السياق، أي: فاستجبنا له دعاءه وسخرنا له... ٧١١ والجامع بين الاستجابة والتسخير واضح.

الآية التاسعة والثلاثون

قوله تعالى: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ ٧١٢

٧٠٦ ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ٩٥-٩٧؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢١٠؛ البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص ٨٧٩؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٢٧.

٧٠٧ ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٣، ص ١٢٧؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢١٠؛ الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (تفسير الشوكاني)، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، بيروت، ١٩٩٣، ج ٤، ص ٤٩٧.

٧٠٨ ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٦٦.

٧٠٩ ابن فارس، مقاييس اللغة، ص ٤٧٧.

٧١٠ ينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٧، ص ١٠١؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٢٧-٢٢٨.

٧١١ درويش، محيي الدين، إعراب القرآن وبيانه، ج ٦، ص ٤٦٤.

٧١٢ سورة ص، ٣٨/٣٩

أي هذا الذي أعطيتك من الملك والبسطة والتسلط على ما لم يسلط به غيرك عطائنا الخاص بك، الذي لا يقدر عليه غيرنا. قوله تعالى: ﴿فَأَمْنُنْ﴾ أي: فأعط منه من شئت من قولهم: منّ عليه منا إذا أنعم عليه. وقوله تعالى: ﴿أَوْ أَمْسِكْ﴾ أي: وامنع منه من شئت. و "أَوْ" هنا للإباحة. وقوله تعالى: ﴿بَغَيْرِ حِسَابٍ﴾ حال من المستكن في الأمر، أي: حال كونك غير محاسب على منّه وإحسانه، ومنعه وإمساكه، لا حرج عليك فيما أعطيت، وفيما أمسكت، لتفويض التصرف فيه إليك على الإطلاق. وجوز أن يكون حالاً من العطاء، أي هذا عطاؤنا متلبساً بغير حساب عليه في الآخرة أو هذا عطاؤنا كثيراً جداً لا يعد ولا يحسب لغاية كثرتة.^{٧١٣}

وجملة ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا﴾ في محل نصب مقول لقول محذوف تقديره: وقلنا له هذا عطاؤنا...^{٧١٤}

وجملة "قلنا" المحذوفة معطوفة على قوله تعالى: ﴿سَخَّرْنَا﴾، والعطف بينهما لجامع عقلي.

وجملة ﴿أَمْنُنْ﴾ في محلّ جزم جواب شرط مقدّر، أي إن أردت أن تمنّ فامنن.^{٧١٥} وفصلت عما قبلها؛ لأنها مستأنفة، وبين الجملتين كمال الانقطاع.

وجملة ﴿أَمْسِكْ﴾ معطوفة على ﴿أَمْنُنْ﴾ بالحرف "أو" المفيد للإباحة. وهذا العطف لا بد منه؛ لأن كلتا الجملتين إنشائيتان، وبينهما جامع وهما قوي وهو علاقة الضدية.

الآية الأربعون

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ﴾^{٧١٦}

أي وإن له في الآخرة لقرية وكرامة عند الله، وحسن مرجع وهو الجنة، وفيض ثواب، فهو ذو حظ عظيم عند الله يوم القيامة.

وثبت^{٧١٧} أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خيّر بين أن يكون عبداً رسولاً -وهو الذي يفعل ما يؤمر به وإنما هو قاسم يقسم بين الناس ما أمره الله به- وبين أن يكون ملكاً نبياً يعطي من يشاء ويمنع من يشاء بلا حساب ولا جناح، اختار المنزلة الأولى بعد ما أشار إليه جبريل: أن تواضع، فاختار المنزلة الأولى؛ لأنها أرفع قدراً عند الله وأعلى منزلة في المعاد وإن كانت المنزلة الثانية وهي النبوة مع الملك عظيمة أيضاً في الدنيا والآخرة. وختم سبحانه وتعالى قصة سليمان عليه السلام بما

^{٧١٣} ينظر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص ٨٧٩؛ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣،

ص ٢٠٤-٢٠٥؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٦٨.

^{٧١٤} محمد الأمين العلوي، حدائق الروح والريحان، ج ٢٤، ص ٤١٥.

^{٧١٥} محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن، ج ٢٣-٢٤، ص ١٢٦.

^{٧١٦} سورة ص، ٤٠/٣٨.

^{٧١٧} الطبراني، المعجم الكبير، رقم ١٠٥٣؛ وعبد الرزاق، المصنف، كتاب الجمعة، باب اعْتِمَادِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْعَصَا،

رقم ٥٢٤٧.

ذكر في قصة والده عليه السلام، وهذا الختام دفعاً لما يتوهم من نقصان درجتهما في الآخرة، بسبب ما أوتيا في الدنيا من الملك العظيم، والتسخير العجيب.^{٧١٨}

وجملة ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى﴾ فصلت عما قبلها؛ لأنها إما حالية فتكون الواو حالية، وإما استئنافية فتكون الواو استئنافية. وعلى كلا الاحتمالين تكون الجملة مؤكدة لمضمون ما سبق، فيكون بين هذه الجملة والجملة قبلها كمال الاتصال الذي يقتضيه الفصل.^{٧١٩}

الآيات من الحادية والأربعين إلى الرابعة والأربعين

قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ ﴿أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ ﴿وَوَخَّذْ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾.^{٧٢٠}

هذه القصة هي الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة، أما داود وسليمان عليهما السلام فكانا ممن أنعم الله عليهما أنواع الآلاء والنعماء، وأما أيوب عليه السلام كان ممن خصه الله تعالى بأنواع البلاء والهم، والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار والاعتاظ، كأن الله تعالى قال: يا محمد اصبر على سفاهة قومك وكفرهم، فإنه ما كان في الدنيا أكثر نعمة ومالاً وجاهاً من داود وسليمان عليهما السلام، وما كان أكثر بلاء ومحنة من أيوب، فتأمل في أحوال هؤلاء الأنبياء لتعرف أن أحوال الدنيا لا تنتظم لأحد سواء أكان من أهل النعم أم من أهل المحن، وأنه لا بد لكل من له عقل أن يصبر على المكاره.^{٧٢١}

وذكر ابن أبي حاتم في قصة سيدنا أيوب عليه السلام ما أسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما: "أن الشيطان عرج إلى السماء، قال: يا رب، سلطني على أيوب عليه السلام، قال الله: قد سلطتك على ماله وولده، ولم أسطك على جسده، فنزل فجمع جنوده، فقال لهم: قد سلطت على أيوب عليه السلام، فأروني سلطانكم، فصاروا نيراناً، ثم صاروا ماء، فبينما هم بالمشرق إذا هم بالمغرب، وبينما هم بالمغرب إذا هم بالمشرق، فأرسل طائفة منهم إلى زرع، وطائفة إلى أهله، وطائفة إلى بقره، وطائفة إلى غنمه، وقال: إنه لا يعتصم منكم إلا بالمعروف، فأتوه بالمصائب بعضها على بعض، فجاء صاحب الزرع، فقال: يا أيوب، ألم تر إلى ربك أرسل على زرعك عدوا فذهب به؟ وجاء صاحب الإبل فقال: يا أيوب، ألم تر إلى ربك أرسل على بقرك عدوا فذهب به؟ وتفرد هو ببنيه جمعهم في أكبرهم، فبينما هم يأكلون ويشربون إذ هبت ريح فأخذت بأركان البيت، فألقته عليهم، فجاء الشيطان إلى أيوب بصورة غلام، فقال: يا أيوب، ألم تر إلى ربك جمع بنيك في بيت

^{٧١٨} ينظر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٧، ص ١٠١؛ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ٢٠٥.

^{٧١٩} ينظر محمود صايفي، الجدول في إعراب القرآن، ج ٢٣-٢٤، ص ١١٧.

^{٧٢٠} سورة ص، ٤١/٣٨-٤٤.

^{٧٢١} ينظر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢١٢.

أكبرهم؟ فبينما هم يأكلون ويشربون إذ هبت ريح فأخذت بأركان البيت فألقته عليهم، فلو رأيتمهم حين اختلطت دماؤهم ولحومهم بطعامهم وشرابهم، فقال له أيوب: أنت الشيطان، ثم قال له: أنا اليوم كيوم ولدني أُمِّي، فقام فحلق رأسه وقام يصلي، فرن إبليس رنة سمع بها أهل السماء، وأهل الأرض، ثم خرج إلى السماء، فقال: أي رب، إنه قد اعتصم فسلطني عليه، فأني لا أستطيعه إلا بسلطانك، قال: "قد سلطتك على جسده، ولم أسطك على قلبه"، فنزل فنفخ تحت قدميه نفخة قرح ما بين قدميه إلى قرنيه فصار قرحة واحدة، وألقي على الرماد حتى بدا حجاب قلبه، فكانت امرأته تسعى إليه حتى قالت له: أما ترى يا أيوب؟ نزل بي والله من الجهد والفاقة ما إن بعت قروني برغيف فأطعمك، فادع الله أن يشفيك ويرجئك، قال: ويحك! كنا في النعيم سبعين عاما فاصبري حتى نكون في الضر سبعين عاما، فكان في البلاء سبع سنين، ودعا، فجاء جبريل عليه السلام يوما فأخذ بيده، ثم قال: قم، فقام فحاه عن مكانه، وقال: ﴿اُكْضُ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسِلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾، فركض برجله فبعت عين، فقال: اغتسل منها، ثم جاء أيضا، فقال: ﴿اُكْضُ بِرِجْلِكَ﴾ فبعت عين أخرى، فقال له: اشرب منها، وهو قوله: ﴿اُكْضُ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسِلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾، وألبسه الله تعالى حلة من الجنة، فتنحى أيوب فجلس في ناحية وجاءت امرأته فلم تعرفه، فقالت: يا عبد الله، أين المبتلى الذي كان هاهنا؟ لعل الكلاب ذهبت به والذئاب، وجعلت تكلمه ساعة فقال: ويحك! أنا أيوب قد رد الله علي جسدي...^{٧٢٢}

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾

أي ووهبنا له أهله إما بإحيائهم بعد هلاكهم، أو بجمعهم بعد تفرقهم، وزادهم مثلهم معهم.^{٧٢٣} وهذه الهبة كانت للإنعام عليه وللرحمة له ولتذكير أولى الألباب، لأنهم إذا سمعوا بما أنعم الله تعالى به عليه لصبره، حضّهم على الصبر على البلاء وما يتوصل إليه الصابرون من الدرجات وما ينعم الله عليهم.

﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾

"الضِعْفُ: قبضة حشيش مختلطة الرطب باليابس."^{٧٢٤} وهذا الكلام يدل أن أيوب عليه السلام حلف أنه يضرب زوجته مائة جلدة إذا برىء، أما السبب الذي لأجله حلف عليها ففيه أقوال: قيل إنها رغبته في طاعة الشيطان، وقيل إنها قطعت الذوائب عن رأسها، وقيل ما شابه هاتين الروايتين، وكلها بعيدة عن الحق. ولا نعرف السبب الحقيقي الذي حمله على الحلف بضربها، ولا حاجة لنا إلى معرفة ذلك السبب، غير أننا نعلم أنه كان من المحلوف عليه معنى يستوجب بذلك الضرب حيث حلف هو بالضرب وأمره الله بالضرب.^{٧٢٥} ثم ندم أيوب عليه السلام لأنه كان محباً لها، وكانت لائذة به في مدة مرضه، فلما سُري عنه أشفق على امرأته من ذلك ولم يكن في دينهم كفارة اليمين، فأوحى الله إليه أن يضربها بخزمة فيها عددٌ من الأعواد بعدد الضربات التي أقسم عليها رفقا بزوجه لأجله وحفظاً ليمينه من حنثه إذ لا يليق الحنث بمقام النبوة.

^{٧٢٢} ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، ج ١٠، ص ٣٢٤٤-٣٢٤٥.

^{٧٢٣} ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ١٦، ص ٣٦٥-٣٦٦؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٧، ص ١٠٣.

^{٧٢٤} الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ٢٢٤.

^{٧٢٥} ينظر الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج ٨، ص ٦٣٥.

وسبب ذكر الله تعالى حلفه وأمره بالضرب بالضغث ليكون تنمة للإخبار بما أنعم عليه ولطف به لصبره.

﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا﴾ على ما أصابه في البدن والأسرة والمال. وقد كان عليه السلام يقول كلما أصابته مصيبة: "اللهم أنت أخذت وأنت أعطيت، مهما تُبقي نفسي أحمدك على حسن بلائك." ^{٢٢٦} ويروى أنه قال في مناجاته: الهي قد علمت أنه لم يخالف لساني قلبي، ولم يتبع قلبي بصري، ولم يَهْتَبِني ما ملكت يميني، ولم أكل إلا ومعني يتيم، ولم أبت شبعان ولا كاسياً ومعني جائع أو عريان، فكشف الله تعالى عنه. ^{٢٢٧}

﴿نعم العبد﴾ أي أيوب؛ ﴿إنه أواب﴾ تعليل لمدحه، أي هو ممدوح لأجل كونه رجاءاً إلى الله تعالى.

﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾

جملة ﴿أَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ﴾ هذه وصلت ب جملة ﴿أَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ﴾ في الآية السابعة عشرة؛ لأن بينهما مناسبة كاملة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم ذُكر بالقصتين أسوة بهما في الشكر لنعم الله تعالى والصبر على أذى قومه والالتجاء إلى الله في كشف الضر. وذلك اقتضى العطف بينهما.

وفصلت جملة ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ عما قبلها؛ لأنها بدل من ﴿أَيُّوبَ﴾ بدل اشتمال، ^{٢٢٨} ولأجل الاتصال بين البدل والمبدل منه وجب الفصل.

﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾

وجملة ﴿ارْكُضْ﴾ في محل نصب مقول القول لقول مقدّر، أي: قلنا له اركض برجلك. وجملة "قلنا" المقدرة فصلت عما قبلها؛ لأنها جملة استثنائية استئناف بيان، فكأن السامع حينما سمع نداء أيوب عليه السلام: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ استثار ذلك في نفسه أن يسأل: بماذا أجابه الله تعالى، فأجيب بأنه قال له اركض برجلك. وهذا ما يسمى شبه كمال الاتصال، ومشابته بكمال الاتصال مقتضية للفصل.

وجملة ﴿هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ في محل نصب؛ لأنها مقول لقول محذوف دل عليه المقول الأول، أي: فقلنا هذا مغتسل... وبين القولين كلام مقدّر كما هو مفهوم من السياق، أي: فركض برجله الأرض فنبع ماء فقلنا له: هذا مغتسل بارد وشراب.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾

وجملة ﴿وَوَهَبْنَا﴾ عاطفة على محذوف، يقتضيه السياق، تقديره: فاغتسل وشرب، فكشفنا بذلك الاغتسال والشرب ما به من ضر، ووهبنا له أهله... والعلاقة الجامعة المقتضية الوصل بين ﴿وَوَهَبْنَا﴾ ومعطوفها المقدر جلية.

^{٢٢٦} ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب الزهد، باب ما ذكر في زهد الأنبياء وكلامهم، رقم ٣٣٥٩١.

^{٢٢٧} ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٩٥؛ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع

المثاني، ج ٢٣، ص ٢٠٩.

^{٢٢٨} ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٩٣.

﴿وَتُخَذُ بِيَدِكَ ضِعْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾

وجملة ﴿تُخَذُ﴾ معطوفة على ﴿أَرْكُضْ﴾، عطفت لأن بينهما جامع عقلي وعلاقة معنوية. أو مقول لقول محذوف دلّت عليه صيغة الكلام، والتقدير: وقلنا خذ بيدك ضِعْثًا فاضرب به ولا تحنث،^{٧٢٩} "وهو قول غير القول المحذوف في قوله: ﴿أَرْكُضْ بِرَجْلِكَ﴾؛ لأن ذلك استجابة دعوة وهذا إفتاء برخصة، وذلك له قصته، وهذا له قصة أخرى.^{٧٣٠} وهذا المقول له علاقة بالمقول المحذوف في ﴿أَرْكُضْ بِرَجْلِكَ﴾، وبينهما جامع عقلي. وزاد ذلك الوصل كون كلتا الجملتين فعليتين.

وجملة ﴿اضْرِبْ﴾ معطوفة على جملة ﴿تُخَذُ﴾، وجملة ﴿لَا تَحْنُثْ﴾ معطوفة على جملة ﴿اضْرِبْ﴾. والعلاقة بينهما واضحة.

وجملة ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا﴾ فصلت عما قبلها؛ لأنها جملة مستأنفة، وبينها وبين ما قبلها كمال الانقطاع بسبب اختلافهما خبرًا وإنشاءً، وذلك يقتضي الفصل بينهما. ثم يحتمل أن يكون هذا الاستئناف استئنافية بيانية؛ فكأن السامع لما سمع أن الله تعالى تَلَطَّفَ عليه بإبرائه من المرض، وموهبته ما أخذ منه من أهل ومال، وتحليله تعالى له عليه السلام الضرب بضغث من حشيش أو نحوه بمقابلة مائة سوط، لما سمع ذلك كله سأل: لأي خصلته عليه السلام أنعم الله تعالى عليه وسهّل له ما يجب عليه بقسمه؟ فأجاب الله تعالى بأنه عليه السلام وصل إلى تلك النعم بصبره على ما وجد من أذى المرض ومجادلته بالشیطان اللعين حين وسوس إليه.

وجملة ﴿نِعَمَ الْعَبْدِ﴾ فصلت عما قبلها؛ لأنها مستأنفة، والجملة الفعلية جملة إنشائية وما قبلها جملة إخبارية، فيكون بينهما كمال الانقطاع، وهذا يقتضي الفصل.

وجملة ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ فصلت عما قبلها؛ لأنها جملة تعليلية تبين خاصة سيدنا أيوب عليه السلام التي تسببت أن يحمده الله تعالى. ولا يكون العطف بين المبين والمبين. وذلك لكمال الاتصال بينهما.

الآية الخامسة والأربعون

قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِيَ الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾^{٧٣١}

أي وكذلك اذكر يا محمد عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب ذكر اقتداء وائتساء بهم.

ووصفهم الله تعالى بأنهم أُولُو الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ. وفي معنى قوله تعالى ﴿أُولِيَ الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ خمسة أوجه:

"أحدها: أن الأيدي القوة على العبادة، والأبصار الفقه في الدين، قاله ابن عباس.

الثاني: أن الأيدي القوة في أمر الله، والأبصار العلم بكتاب الله، قاله قتادة.

الثالث: أن الأيدي النعمة رواد الضحك، والأبصار العقول، قاله مجاهد.

^{٧٢٩} ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ١١١.

^{٧٣٠} ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٧٣.

^{٧٣١} سورة ص، ٤٥/٣٨.

الرابع: الأيدي القوة في أبدانهم، والأبصار القوة في أديانهم، قاله عطية.

الخامس: أن الأيدي العمل، والأبصار العلم، قاله ابن بحر.^{٧٣٢}

والأيدي: جمع يد، وهو —كما ذكرنا في تفسير الآية السابعة عشر— مجاز مرسل عن القوة والتمكن من الأعمال الظاهرة بعلاقة السببية، والأبصار: جمع بصر بمعنى البصيرة في أمر الله تعالى ودينه، وهو مجاز أيضاً.^{٧٣٣}

وفيه تعريض بكل من لم يكن من عمال الله، ولا من المستبصرين في دين الله، وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع كونهم متمكنين منهما، كأن الذين لا يعملون أعمال الآخرة ولا يجاهدون في الله، ولا يفكرون أفكار ذوي الديانات ولا يستبصرون هؤلاء في حكم الزمى الذين لا يقدرون على أعمال جوارحهم والمسلوب العقل الذين لا استبصار بهم.^{٧٣٤}

جملة ﴿ادْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ...﴾ عطفت على جملة ﴿ادْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ﴾ في الآية السابعة عشرة؛ لأن كلتا الجملتين إنشائية وبينهما جامع؛ إذ المعنى: واذكر يا محمد صلى الله عليه وسلم صبر إبراهيم عليه السلام حين ألقى في النار، وصبر إسحاق عليه السلام في دعوة بني إسرائيل إلى الرشاد وحينما ابتلي بالذبح،^{٧٣٥} وصبر يعقوب عليه السلام حين فقد ولده وذهب بصره، لتقتدي بثلاثتهم في القوة في إقامة الدين والبصيرة في حقائق الأمور، كما عليك أن تذكر قصة داود عليه السلام وتتأسى به.

الآيتان السادسة والأربعون والسابعة والأربعون

قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ ﴿وَأَنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾^{٧٣٦}

^{٧٣٢} الماوردي، النكت والعيون، ج ٥، ص ١٠٥؛ وينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ١١٤-١١٥؛ النحاس، معاني

القرآن، ج ٦، ص ١٢٢؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٧، ص ١٠٤.

^{٧٣٣} ينظر مقاتل، تفسير مقاتل، ج ٣، ص ٦٤٩؛ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ٢١٠.

^{٧٣٤} ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٩٥.

^{٧٣٥} إنما ذكرنا الذبح لسيدنا إسحاق؛ لأن بعض المفسرين قالوا: إن الغلام الذي بشر الله به إبراهيم وابتلاه بذبحه إسحاق. ورجحه ابن جرير الطبري رحمه الله عليه وذكر: حدثنا محمد بن حميد، قال: ثنا يحيى بن واضح، قال: ثنا الحسين، عن يزيد، عن عكرمة: (بَشَّرَنَاهُ بِغُلَامٍ خَلِيمٍ) قال: هو إسحاق.

حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة: ﴿بَشَّرَنَاهُ بِغُلَامٍ خَلِيمٍ﴾ بشر بإسحاق، قال: لم يُثْنِ بالحلم على أحد غير إسحاق وإبراهيم. الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ١٩، ص ٥٧٨.

أما ابن كثير رحمه الله عليه فرد ذلك قائلاً: وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن الذبيح هو إسحاق، وحكي ذلك عن طائفة من السلف، حتى نقل عن بعض الصحابة أيضاً، وليس ذلك في كتاب ولا سنة، وما أظن ذلك ثُلُقي إلا عن أخبار أهل الكتاب، وأخذ ذلك مُسلماً من غير حجة... ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٧، ص ٦١.

^{٧٣٦} سورة ص، ٤٦/٣٨-٤٧.

أي: إنا جعلناهم خالصين بخصلة خالصة عظيمة الشأن، لا شوب فيها، وهي ذكرى الدار، أي الدار الآخرة، وليس لهم هم إلا هم الآخرة. ﴿ذَكَرَى الدَّارَ﴾ عطف بيان أو بدل مطابق من "خالصة". والباء في ﴿بِخَالِصَةٍ﴾ للسببية، أي جعلناهم خالصين بسبب خصلتهم التي هي تذكرهم الدار الآخرة والإيمان بها، وذلك شأن الأنبياء.^{٧٣٧}

وكذلك هم من المختارين من أبناء جنسهم، المطبوعين على فعل الخير، فلا يميلون للأذى، ولا تنطوي قلوبهم على الضغينة والحقد والحسد والبغض لأحد، ولا يرتكبون شرًا ومعصية، فهم أختيار مختارون. و﴿الأختيار﴾ جمع خير بتشديد الياء، أو جمع خير بتخفيفها، مثل الأموات جمعاً لميت وميت، وكلتا الصيغتين تدل على شدة الوصف في الموصوف.^{٧٣٨}

فصلت جملة ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ﴾ عما قبلها لأنها تعليل لما اتصف به هؤلاء الأنبياء من الوصول إلى درجات عالية من شرف العبودية وعلو المرتبة في العلم والعمل والإخلاص، وتعليل أيضاً للأمر بذكر هؤلاء الأنبياء؛ لأن ذكرهم يكسب الذكر الاتساء بهم في حالهم ورجاء الفوز بما فازوا به من الاصطفاء والأفضلية في الخير.^{٧٣٩} فهذا التعليل يبين سبب وصفهم والحكمة من أمر الرسول بذكر شأنهم، فكان بين هذه الجملة وما قبلها كمال الاتصال.

ويحتمل أن تكون الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً، لأن السامع عندما يسمع أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بذكر هؤلاء الأنبياء يخطر بباله أن يسأل: ما هو الذي جعلهم عند الله ذوي مكانة عالية ورتبة سامية حتى أمر الله سبحانه وتعالى خاتم الأنبياء أن يذكرهم ويتأسى بهم؟ فأجاب الله: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ...﴾

وعطفت جملة ﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ على جملة ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذَكَرَى الدَّارَ﴾ لما فيها من جامع بما قبلها؛ إذ كلتا الجملتين تبيينان علة الأمر بذكرهم وعلو مكانتهم.

الآية الثامنة والأربعون

قوله تعالى: ﴿وَادْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَإِيسَى وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِّنَ الْأَخْيَارِ﴾^{٧٤٠}

أي اذكر هؤلاء الأنبياء بفضلهم وصبرهم حينما تحملوا الشدائد في دين الله، واسلك طريقهم، وتأس بهم.

إنما أفرّد إسماعيل عليه السلام بالذكر للإشعار بعراقته في الصبر، الذي هو المقصود بالتذكر، وذلك لأنه أسلم نفسه للذبح في سبيل الله.^{٧٤١}

^{٧٣٧} ينظر السمرقندي، تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، ج ٣، ص ١٣٨؛ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٩٦؛

الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢١٧؛ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ٢١٠.

^{٧٣٨} ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٩٦؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٧٩.

^{٧٣٩} ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣٠؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٧٦.

^{٧٤٠} سورة ص، ٤٨/٣٨.

^{٧٤١} ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣٠.

"وأما قرنه ذكره بذكر اليسع وذو الكفل بعطف اسميهما على اسمه فوجهه دقيق في البلاغة، وليس يكفي في توجيهه ما تضمنه قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ مِّنَ الْأَخْيَارِ﴾، لأن التماثل في الخيرية والاصطفاء ثابت لجميع الأنبياء والمرسلين وإن كان الله فضّل بعض الأنبياء على بعض، ولكن جميعهم اشتركوا في الخيرية - فلا يكون ذكرهما بعد ذكر إسماعيل أولى من ذكر غيرهما من ذوي الخيرية الذين شملهم لفظ الأخيار والاصطفاء، فإن شرط قبول العطف بالواو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه جامع عقلي أو وهمي أو خيالي كما قال السكاكي في "المفتاح"، قال ومن هنا عابوا أبا تمام في قوله:

لا والذي هو عالم أن النوى... صبر وأن أبا الحسين كريم

حيث جمع بين مرارة النوى وكرم أبي الحسين وإن كانا مقتربين في تعلق علم الله بهما، وذلك مساوٍ لاقتران إسماعيل واليسع وذو الكفل في أنهم من الأخيار في هذه الآية.

فبنا أن نطلب الدقيقة التي حسّنت في هذه الآية عطف اليسع وذو الكفل على إسماعيل.

فأما عطف اليسع على إسماعيل فلأن اليسع كان مقامه في بني إسرائيل كمقام إسماعيل في بني إبراهيم؛ لأن اليسع كان بمنزلة الابن للرسول إلياس (إيليا) وكان إلياس يدافع ملوك يهوذا وملوك إسرائيل عن عبادة الأصنام، وكان اليسع في إعانته كما كان إسماعيل في إعانة إبراهيم، وكان إلياس لما رفع إلى السماء قام اليسع مقامه كما هو مبين في سفر "الملوك الثاني" الإصحاح (٢-١).

وأما عطف ذي الكفل على إسماعيل فإنه مماثل لإسماعيل في صفة الصبر، قال الله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ الصَّابِرِينَ﴾^{٧٤٢}

عظفت جملة ﴿ادْكُرْ إِسْمَاعِيلَ...﴾ على جملة ﴿ادْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ﴾ في الآية السابعة عشرة. لأن كلتا الحملتين إنشائية وبينهما علاقة جامعة؛ إذ المعنى: واذكر يا محمد صلى الله عليه وسلم صبر إسماعيل واليسع وذو الكفل عليهم السلام وأنت تحتاج إلى ذكر قصصهم لتقتدي بهم وتسلك مناهجهم في الصبر على ما نالك في الله جل ذكره لتتمم وظيفتك الإلهية بحققها، كما أنت تحتاج في هذه الوظيفة الثقيلة إلى ذكر داود.

وجملة ﴿وَكُلٌّ مِّنَ الْأَخْيَارِ﴾ جملة حالية ممن اختير للنبوّة،^{٧٤٣} فصلت عما قبلها بواو الحال. وبين الجملة الحالية وما قبلها كمال الانقطاع؛ لأنهما مختلفتان خبرا وإنشاء.

^{٧٤٢} سورة الأنبياء، ٨٥/٢١. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٧٩-٢٨٠.

^{٧٤٣} محمد الأمين العلوي، حدائق الروح والريحان، ج ٢٤، ص ٤١٧.

الآيات من التاسعة والأربعين إلى الرابعة والخمسين

قوله تعالى: ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ﴿جَنَّاتٍ عَذْنٍ مُمْتَحَةٍ لَهُمْ فِيهَا الْأَنْبُوبُ﴾ ﴿مُتَكَبِّرِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ﴾ ﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ﴾ ﴿هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾^{٧٤٤}.

ولما أتم الله سبحانه ما أراد من ذكر هؤلاء الأنبياء عليهم السلام الذين جزاهم بصبرهم خير الجزاء، فجعلهم مرشدين إلى الفلاح لا للهلاك، قال مؤكداً لعلو مكانتهم وعلو ما ذكروا به، مرغبا في إدامة تذكروه وتدبره وتأمله للعمل به، مبينا ما لهم في الآخرة على ما ذكر من أعمالهم وما لمن نكب عن طريقهم على سبيل التفصيل: ﴿هذا﴾ أي ما ذكرناه لك من أمورهم وأمر غيرهم ﴿ذكر﴾ أي شرف في الدنيا وموعظة من ذكر القرآن ذي الذكر.^{٧٤٥}

وقال الزمخشري في تفسير هذه الآية الجليلة: "أي هذا نوع من الذكر وهو القرآن. لما أجري ذكر الأنبياء وأتمه، وهو باب من أبواب التنزيل؛ ونوع من أنواعه، وأراد أن يذكر على عقبه باباً آخر، وهو ذكر الجنة وأهلها، قال: ﴿هذا ذكر﴾، ثم قال: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ...﴾ كما يقول الجاحظ في كتبه: "فهذا باب"، ثم يشرع في باب آخر، ويقول الكاتب إذا فرغ من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر: هذا وقد كان كيت وكيت؛ والدليل عليه: أنه لما أتم ذكر أهل الجنة وأراد أن يعقبه بذكر أهل النار قال: ﴿هذا وإن للطاغين لَشَرَّ مَآبٍ﴾^{٧٤٦} وهذا الأسلوب من الانتقال هو المسمى في عرف علماء الأدب بالاقتضاب، وهو طريقة العرب ومن يليهم من المخضرمين، ولهم في مثله طريقتان: أن يذكر الخبر كما في هذه الآية وقول المؤلفين: "هذا باب كذا"، وأن يحذفوا الخبر لدلالة الإشارة على المقصود، كقوله تعالى: ﴿ذلك ومن يعظم حرمات الله﴾^{٧٤٧}، أي ذلك شأن الذين عملوا بما دعاهم إليه إبراهيم وذكروا اسم الله على ذبائهم ولم يذكر أسماء الأصنام. "وإنما صرح بالخبر في قوله: ﴿هذا ذكر﴾ للاهتمام بتعيين الخبر، وأن المقصود من المشار إليه التذكر والاقتداء فلا يأخذ السامع اسم الإشارة مأخذ الفصل المجرد والانتقال الاقتضابي، مع إرادة التوجيه بلفظ ﴿ذكر﴾ بتحميله معنى حسن السمعة، أي هذا ذكر لأولئك المسمين في الآخرين مع أنه تذكرة للمقتدين.^{٧٤٨}

^{٧٤٤} سورة ص، ٤٩/٣٨-٥٤.

^{٧٤٥} ينظر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج ١٦، ص ٤٠٠.

^{٧٤٦} سورة ص، ٥٥/٣٨. الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٩٦؛ وينظر ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي (ت ٧٧٥هـ)، اللباب في علوم الكتاب (تفسير ابن عادل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨، ج ١٦، ص ٤٣٥.

^{٧٤٧} سورة الحج، ٢٢/٣٠.

^{٧٤٨} ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٨١.

أما مناسبة قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ مع ما قبلها فهي أن الله تعالى لما حكى عن كفار قريش أذاهم وسفاهتهم على النبي صلى الله عليه وسلم بأن قالوا له ساحر كذاب، وقالوا أيضا على سبيل الاستهزاء ﴿رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قِطْعَانًا﴾^{٧٤٩} أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالصبر على تلك السفاهة، وبين أن ذلك الصبر لا بد له من وجهين:

الأول: أنه تعالى لما بين أن الأنبياء المتقدمين صبروا على المكابر والشدائد، فيجب عليك أن تقتدي بهم في هذا المعنى.

الثاني: أنه تعالى بين في هذه الآية أن من أطاعه كان له من الثواب كذا وكذا، ومن اعترض عن امتثال أوامره كان له من العذاب كذا وكذا، وكل ذلك يقتضي الصبر على تكاليف الله تعالى، وهذا نظم حسن وترتيب لطيف.^{٧٥٠}

ومعناه: وإن للمتقين الذين اتقوا الله فحافوه بأداء فرائضه، واجتناب معاصيه، لحسن مَرْجِع يرجعون إليه في الآخرة، ومَصِير يصيرون إليه. ثم أخبر تعالى ذكره عن ذلك الذي وعده من حُسن المآب ما هو، فقال: ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ مُمْتَعَةٍ لَهُمْ الْأَبْوَابُ﴾،^{٧٥١} "وجنات عدن أي جنات استقرار وثبات، وعدن بمكان كذا استقر، ومنه المعدن لمستقر الجواهر." ^{٧٥٢} حال كون تلك الجنات، مفتحة لهم أبوابها؛ أي: إذا وصلوا إليها، وجدوها مفتوحة الأبواب، لا يحتاجون إلى فتح بمعاناة، ولا يلحقهم ذل الحجاب، ولا كلفة الاستئذان، تستقبلهم الملائكة بالتبجيل والترحيب والإكرام، يقولون: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾^{٧٥٣}.

﴿مُتَكَبِّرِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ﴾

أي حال كونهم جالسين فيها جلسة المتنعمين للراحة. ولا شك أن الاتكاء على السُرر دليل التمتع، ثم استأنفه لبيان حالهم في الجنات، فقال: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا﴾؛ أي: يسألون في الجنات ﴿بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ﴾؛ من ثمارها بألوان كثيرة، والاقتصار على دعاء الفاكهة للإيذان بأن مطاعمهم لمحض التفرغ والتلذذ، دون التغذية، فإنه لتحصيل بدل المتحلل، ولا تحلل فيها، ﴿وَشَرَابٍ﴾؛ أي: ويدعون فيها أيضًا بشراب كثير الألوان. فحذف "كثير" لدلالة الأول عليه، وهذا من قبيل الإيجاز الاكتفائي.^{٧٥٤}

وإنما خص الشراب، والفاكهة من بين ما يتنعم به فيها؛ لأن بلاد العرب قليلة الفواكه والأشربة، فالنفس إليها أشوق، وفي ذكرها أرغب.^{٧٥٥}

﴿وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ﴾

^{٧٤٩} سورة ص، ١٦/٣٨.

^{٧٥٠} ينظر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢١٨.

^{٧٥١} الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ١٢١.

^{٧٥٢} الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٥٥٣.

^{٧٥٣} سورة الرعد، ٢٤/١٣.

^{٧٥٤} ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣١.

^{٧٥٥} ينظر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢١٩.

وبعد أن وصف الله تعالى المسكن، والمأكول، والمشروب وصف الأزواج، فقال: ﴿وَعِنْدَهُمْ﴾؛ أي: وعند المتقين في الجنة أزواج ﴿قاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ أي حاسبات النظر عليهم؛ أي: زوجات قصرن طرفهن؛ أي: نظرن على أزواجهن، لا ينظرن إلى غيرهم. و﴿أَنْتَرَابٌ﴾ جمع تَرَب، وهو اسم لمن كان عمره مساوياً عُمر من يُضاف إليه، والمراد: أنهن أتراب بعضهن لبعض، وأنهن أتراب لأزواجهن مستويات على سنٍّ واحد، وذلك؛ لأن التحاب بين الأقران أثبت أرسخ.^{٧٥٦}

﴿هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾

أي: ﴿هذا﴾ المذكور من الثواب والنعيم ﴿مَا تُوعَدُونَ﴾ به أيها المتقون في الدنيا على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم. ﴿لِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾؛ أي: لأجل وقوع يوم الحساب، وهو يوم القيامة؛ أي: لأجل وقوع الحساب والجزاء في يوم القيامة، فإن الحساب علة للوصول إلى الجزاء.^{٧٥٧} واللام لام العلة، أي وعدتوه لأجل يوم الحساب. والمعنى لأجل الجزاء يوم الحساب، فلما كان الحساب مشعرا للجزاء جعل اليوم هو العلة. وهذه اللام تفيد معنى التوقيت تبعاً كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ﴾^{٧٥٨} إقامة الوقت مقام العلة. ولذلك قال الفقهاء: أوقات الصلوات أسباب.^{٧٥٩}

واستعمل اسم الإشارة القريب تنزيلاً للمشار إليه منزلة المشار إليه الحاضر، إيماءً إلى أنه محقق الوقوع وذلك لتبشير المتقين.

﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾

ولما كان هذا النعيم يصدق بأن يوجد ثم ينقطع كما هو المعهود من حال الدنيا، أخبر سبحانه وتعالى أنه على غير هذا المنوال، فقال: ﴿إِنَّ هَذَا﴾ أي المشار إليه إشارة الحاضر الذي لا يغيب ﴿لَرِزْقُنَا﴾ أي للرزق الذي يستحق الإضافة إلينا في مظهر العظمة، فلذلك كانت النتيجة: ﴿مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾ أي ما له من فناء وانقطاع، بل هو كالماء المتواصل في نبعه، كلما أخذ منه شيء أخلف في الحال، بحيث إنه لا يميز المأخوذ من الموجود بوجه من الوجوه، فيكون في ذلك تلذيد وتنعيم لأهل الجنة بكثرة ما عنده، وبمشاهدة ما كانوا يعتقدونه ويشبتونه لله تعالى من القدرة على الإعادة في كل وقت، جزاء وفاقاً عكس ما يأتي لأهل النار.

فصلت جملة ﴿هَذَا ذِكْرٌ﴾ عما قبلها؛ لأنها مستأنفة، سبقت للإيدان بانتهاء القصص، والشروع في موضوع آخر.

وفصلت جملة ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ بواو الاستئناف؛ لأنها شروع في بيان أجر المتقين الجزيل في الآجل بعد بيان ذكرهم الجميل في العاجل، ولما شرع في موضوع جديد، وانتقل من غرض إلى غرض آخر اقتضى ذلك أن تفصل الجملة عما قبلها.

^{٧٥٦} ينظر السمرقندي، تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، ج ٣، ص ١٣٩؛ الزخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٩٧؛

ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٨٣.

^{٧٥٧} ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣١.

^{٧٥٨} سورة الإسراء، ١٧/٧٨.

^{٧٥٩} ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٨٤.

وجملة ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ﴾ فصلت عما قبلها؛ لأنها مستأنفة^{٧٦٠} ذكرت جوابا عن سؤال مقدر؛ لأن السامعين حينما سمعوا حال هؤلاء المتقين في الجنات وكوّنهم متنعمين فيها متكتين استثار ذلك في نفوسهم عن طلب مزيد المعلومات في حالهم في الجنات، وأجيب بأنهم ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ...﴾، فكان بين هذه الجملة وما قبلها شبه كمال الاتصال، وهو يقتضي الفصل بينهما.

وعطفت جملة ﴿عِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَثَرَابٍ﴾ على جملة ﴿يَدْعُونَ فِيهَا﴾؛ لأن كلتا الجملتين جواب عن سؤال مقدر كما ذكرناه آنفا. وهذه الجملة أيضا لبيان حالهم.

وجملة ﴿هَذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ﴾ فصلت؛ لأنها مقول لقول محذوف؛ أي: ويقول لهم الله تعالى أو الملائكة: هذا ما توعدون... توعدون.

وفصلت جملة ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا﴾ عما قبلها؛ لأنها مستأنفة سبقت لتكون جوابا عن سؤال مقدر ناشئ عن شبهة قد تقع فيها الناس، وهو أنقطع هذه النعم والكرامات أم تخلد؟ أجيب عنه بأنها رزق أعطيناه المتقين، ليكونوا متنعمين فرحين مسرورين. وأنه لا يليق بشأننا أن نخزئهم بعد تفريحهم بقطع هذه النعم المملوطة بها عليهم في دار الكرامة التي هي جنات خلد لا موت فيها ولا فناء. وبذلك يعرف أن بين هذه الجملة والجملة قبلها شبه كمال الاتصال.

ويرى الباحث أيضا أن في هذه الجملة لإشارة إلى أن الجنة وما فيها لطف من الله تعالى، لا يستحقها أحد استحقاق أجره كما في الأمور الدنيوية. وبذلك المعنى يختلف السؤال المقدر.

وفصلت جملة ﴿مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾ عما قبلها؛ لأنها تأكيد لما قبلها على حسب تفسيرنا من أن جملة ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا﴾ تفيد عدم انقطاع النعم في الجنة. ولذلك فصلت عما قبلها؛ لأن المؤكّد والمؤكّد كشيء واحد، وبسبب كمال الاتصال بينهما لا يعطف بعضها على بعض.

ويحتمل أيضا أن تكون جملة ﴿مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾ في محل نصب حال من رزقنا.^{٧٦١}

الآيتان الخامسة والخمسون والسادسة الخمسون

قوله تعالى: ﴿هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ شَرًّا مَّابٍ﴾ ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾.^{٧٦٢}

وذلك شروع في بيان أصداد الفريق السابق. ولما كانت النفوس نزاعة للهوى ميالة إلى الردى، فكانت محتاجة إلى مزيد تخويف وشديد تهويل، قال تعالى متوعداً لمن ترك التأسّي بهؤلاء السادة في أحوال العبادة، مؤكداً لما مضى من إبعاد العصاة وتخويف العتاة: ﴿هَذَا﴾ أي الأمر العظيم الذي هو جدير بأن يجعل نصب العين وهو أنه لكل من الفريقين ما ذكر وإن

^{٧٦٠} ينظر محمد الأمين العلوي، حقائق الروح والريحان، ج ٢٤، ص ٤١٨؛ محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن، ج ٢٣-٢٤، ص ١٣٢.

^{٧٦١} محمد الأمين العلوي، حقائق الروح والريحان، ج ٢٤، ص ٤١٨؛ محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن، ج ٢٣-٢٤، ص ١٣٣.

^{٧٦٢} سورة ص، ٣٨/٥٥-٥٦.

أنكره الكفرة، هذا. أو هذا ذكر. ﴿وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ﴾ أي الموصوفين بالطغيان، وهو: مجاوزة الحد في الكبر والتعظيم. والمراد بهم عظماء أهل الشرك لأنهم تكبروا بعظمتهم على قبول الإسلام، وأعرضوا عن دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم بكبر واستهزاء، وحكموا على عامة قومهم بالابتعاد عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن المسلمين وعن سماع القرآن، وهم: أبو جهل وأمية بن خلف، وعتبة بن ربيعة، والوليد بن عتبة، والعاصي بن وائل وأضرابهم. ﴿لَشَرِّ مَا بَ﴾ أي مصير ومرجع. ٧٦٣

لما حكم الله تعالى بأن الطاغين لهم شر ما ب فسره بقوله: ﴿جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا﴾ أي يصلون جهنم، ويدخلونها. ﴿فَيُتْسَرُ الْمَهَادُ﴾ أي: قبح الفراش لهم جهنم، والمهد والمهاد: الفراش. وعبر عن جهنم ب ﴿الْمَهَادُ﴾ على وجه الاستعارة، شبه ما هم فيه من النار من تحتهم بالمهاد الذي يفتشه النائم. ٧٦٤ "والفاء في ﴿فَيُتْسَرُ﴾ فاء الفصيحة، لأنها أفصحت عن جواب شرط مقدر، تقديره: إن عرفت أن ما بهم جهنم، وأردت أن تعلم حقيقة جهنم فهي بئس المهاد." ٧٦٥

فصلت جملة ﴿هَذَا﴾ مع المحذوف الذي هو مبتدأ أو خبر؛ ٧٦٦ عما قبلها؛ لأنها استعملت وسيلة لقطع الكلام الأول والشروع في كلام آخر، وهذا يقتضي الفصل. ٧٦٧

وفصلت جملة ﴿وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَا بَ﴾ بواو الاستئناف، وسبب الفصل فيها لأن الكلام قد انتقل من بيان حال المؤمنين المتقين إلى بيان حال الكفرة، فتغاير الحالين وكمال الانقطاع بين الفريقين يقتضي الفصل.

وفصلت جملة ﴿يَصْلَوْنَهَا﴾ عما قبلها؛ لأنها حال من جهنم، يوضح حالها ويبين موقف من دخلها.

وفصلت جملة ﴿فَيُتْسَرُ الْمَهَادُ﴾ عما قبلها؛ لأن بينها وبين ما قبلها كمال الانقطاع؛ إذ إن هذا جملة إنشائية وذاك جملة إخبارية.

الآيتان السابعة والخمسون والثامنة والخمسون

قوله تعالى: ﴿هَذَا فَلْيَذُقُوهُ حَمِيمٌ وَعَسَاقٌ﴾ ﴿وَأَخْرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ﴾. ٧٦٨

٧٦٣ ينظر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج ١٦، ص ٤٠٤؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣٢؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٨٥.

٧٦٤ ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٩٧؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٢١؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣٢؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٨٥.

٧٦٥ درويش، محيي الدين، إعراب القرآن وبيانه، ج ٦، ص ٤٧٦.

٧٦٦ لأن التقدير إما "الأمر هذا"، وإما "هذا ذكر". أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣٢؛ وينظر الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل (ت ٣١١ هـ)، إعراب القرآن، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتب المصرية، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (بدون تاريخ)، ج ١، ص ١٩٧.

٧٦٧ ينظر أبو الطيب الفنوجي، محمد صديق خان بن حسن (ت ١٣٠٧ هـ)، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٢، ج ١٢، ص ٥٨؛ محمد الأمين العلوي، حقائق الروح والريحان، ج ٢٤، ص ٤٢٧.

٧٦٨ سورة ص، ٥٧/٣٨-٥٨.

أي هذا العذاب للطاغين حميم وغساق فليذوقوه. "و﴿حَمِيمٌ﴾ رفع على أنه خبر ﴿هذا﴾، والأمر ﴿لِيَذُوقُوهُ﴾ عارض بين المبتدأ والخبر. ٧٦٩

والحميم: "الماء الشديد الحرارة." ٧٧٠ والغساق: "ما يقطر من جلود أهل النار." ٧٧١ "روي عن أبي قبيل أنه سمع أبا هبيرة الزياتي يقول: سمعت عبد الله بن عمرو يقول: أي شيء الغساق؟ قالوا: الله أعلم، فقال عبد الله بن عمرو: هو القَيْح الغليظ، لو أن قطرة منه تُهْرَأُ في المغرب لَأُتِنَتْ أهل المشرق، ولو تُهْرَأُ في المشرق لَأُتِنَتْ أهل المغرب." ٧٧٢ وروي أن كعبا كان يقول: "هل تدرّون ما غساق؟ قالوا: لا والله، قال: عین في جهنم يسيل إليها حُمّة كل ذات حُمّة من حية أو عقرب أو غيرها، فيستنقع فيؤتّى بالآدمي، فيُعْمَس فيها غمسة واحدة، فيخرج وقد سقط جلده ولحمه عن العظام، حتى يتعلق جلده في كعبيه وعقبه، ويجرّ لحمه جرّ الرجل ثوبه.

وقال مجاهد والضحاك: هو البارد الذي لا يستطاع من برده." ٧٧٣ وقال بعض المفسرين: الغساق هو الزمهرير، والزمهرير هو البرد الذي بلغ غايته ونهايته. وقيل: الحميم يحرق بحرّه، والغساق يحرق ببرده. ٧٧٤

ولما كان في النار ما لا يعدّ من أنواع العقاب، قال الله تعالى: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْ شَكْلِهِ﴾ أي ومذوق آخر أو عذاب آخر، و﴿مِنْ شَكْلِهِ﴾ يدل على أنه مغاير له بالذات وموافق في النوع، أي وعذاب آخر غير ذلك الذي ذاقوه من الحميم والغساق هو مثل ذلك المشار إليه أو مثل ذلك الذوق في التعذيب والألم، ﴿أَزْوَاجٌ﴾ أي أجناس كثيرة. ٧٧٥

فصلت جملة ﴿هَذَا ... حَمِيمٌ﴾ عما قبلها؛ لأنها مستأنفة، سيقّت لبیان ما يشتمل عليه شر المآب جهنم. والمقام يقتضي بيانا مزيدا وافيا لتخويف الكفار الطاغين، لينتهوا مما كانوا عليه من كفر وشرك. فلعللاقة قوية وكمال اتصال بينهما فصلت الجملة.

وفصلت جملة ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ عما قبلها بالفاء الاعتراضية؛ ٧٧٦ لأنها جملة اعتراضية واقعة بين شيئين متلازمين وهما المبتدأ والخبر. ٧٧٧ وسبب الفصل أن هذه الجملة المعترضة تفيد تأكيد أن ذلك العذاب سيقع ولا محالة، وأن أولئك الطاغين سيذوقونه، ولا مفر ولا منجى لهم منه. فكان بين هذه وما قبلها كمال الاتصال، وذلك يقتضي الفصل.

٧٦٩ عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٤٧١هـ)، دَرْجُ الدُّرَرِ فِي تَفْسِيرِ الْآيِ وَالسُّورِ، تحقيق وليد بن أحمد بن صالح الحُسَيْن - إِيَاد عبد اللطيف القيسي، مجلة الحكمة، بريطانيا، ٢٠٠٨، ج ٤، ص ١٤٩١.

٧٧٠ الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٢٥٤.

٧٧١ الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٦٠٦.

٧٧٢ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ١٢٩.

٧٧٣ الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ١٣٠.

٧٧٤ ينظر الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج ٨، ص ٦٤٠؛ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٩٧؛ الفيروزآبادي،

محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ص ٤٨٢.

٧٧٥ ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٨٧.

٧٧٦ ينظر درويش، محيي الدين، إعراب القرآن وبيانه، ج ٦، ص ٤٧٦.

وعطف ﴿عَسَاقٌ﴾ على ﴿حَمِيمٌ﴾ مع أن ترك العطف جائز عند تعدد الأخبار والأحوال والنعوت،^{٧٧٨} وفي العطف هنا سر، ذلك لأنه من خاصة الواو أن تدل على الاهتمام، وتحقيق الأمر. وذلك نحو قولك "زيد شاعر فقيه"، فإذا كان المخاطب يعجب من اجتماع هذين الوصفين فيه، أو لا يظن أن زيدا كذلك جئت بالواو لتنفيذ الأمر كذلك. وتقول مثلاً لصاحبك: "زيد شاعر"، فيقول: أهو شاعر؟ لا أعلم عنه ذلك، فتقول له: "وفقيه"، فيعجب ويقول: "وفقيه أيضاً" فتقول: "وطيب". وهذا مكان الواو، لأن فيها اهتماماً، وتحقيقاً وتوكيداً، ولا يحسن ههنا ترك الواو.

أما في هذه الآية فقد ذكرنا معنى الحميم والغساق، وقلنا الحميم: الماء الشديد الحرارة يحرق بحره، وذكرنا أن بعض المفسرين قالوا: الغساق البارد الذي لا يستطيع من برده، يحرق ببرده. والعقل يستبعد اجتماع هذين الوصفين المتبايعتين المتناقضتين في الظاهر في مكان واحد، فجئ بالواو تحقيقاً وتمكيناً وتقريراً لهذا الأمر الذي يبعد في الذهن. وعطف جملة ﴿آخَرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ﴾ على جملة ﴿هَذَا ... حَمِيمٌ﴾ للعلاقة الواضحة بينهما.

الآيات من التاسعة والخمسين إلى الحادية والستين

قوله تعالى: ﴿هَذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾ ﴿قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدْ مَتَمْتُمُوهُ لَنَا فَيْسَسَ الْقَرَارُ﴾ ﴿قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَرَدُّهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ﴾.^{٧٧٩}

ولما كان مما أفهمه الكتاب في هذا الخطاب أن الطاغين الداخلين إلى جهنم أصناف كثيرة، وكانت العادة جارية بأن الأصناف إذا اجتمعوا كانت محاورات ولا سيما إن كانوا من الطغاة العتاة، تحرك السامع إلى تعرف ذلك، فقال تعالى مستأنفاً جوابه بما يدل على تقاؤلهم بأقبح المقالولة، وهو التخاصم الناشئ عن التباغض والتدابير الذي من شأنه أن يقع بين الذين دبروا أمراً فعاد عليهم بالويلال في أن كلاً منهم يحيل ما وقع به العكس على صاحبه، وجريان التخاصم والتباغض بينهم ليزدادوا مقتاً بأن يضاف إلى عذابهم الجسماني عذاب أنفسهم يرجوع بعضهم على بعض بالتندم وسوء المعاملة.^{٧٨٠}

قوله: ﴿هَذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ﴾، "الفوج: الجماعة المارة المسرعة."^{٧٨١} "والاقتحام: توسط شدة خيفة."^{٧٨٢} أي هذا جمع كبير دخل معكم النار. و﴿مع﴾ تشعر بأن المتكلمين متبوعون، وأن الفوج المقتحم أتباع لهم، فأدخلوا فيهم مدخل التابع مع المتبوع بعلامات تشعر بذلك.^{٧٨٣}

^{٧٧٧} ينظر القاسمي، محمد جمال الدين (ت ١٣٣٢هـ)، تفسير القاسمي (محاسن التأويل)، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، (بدون تاريخ)، ج ٨، ص ٢٦٩.

^{٧٧٨} ينظر: العطف في المفردات من هذه الأطروحة.

^{٧٧٩} سورة ص، ٣٨/٥٩-٦١.

^{٧٨٠} ينظر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج ١٦، ص ٤٠٦؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٨٨.

^{٧٨١} الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٦٤٦.

^{٧٨٢} الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٦٥٦.

وفي استعمال اسم الإشارة للقريب "هذا" حِكْمٌ، فقد يستعمل هذا الاسم لما ليس قريباً، وذلك لأغراض نحو تحقيق مضمون الجملة، والإشعار بأهمية القصة، وحكاية الحال. أما استعماله في هذه الآية لهذه الأغراض كلها. فكأن الله تعالى أراد أن يعرض لنا قصة أهل النار كأنها تحدث أمامنا الآن، وكأننا نشاهدها في الحال، فلا نشك في تحققها ولا نجعل بفزعها، وكل ذلك لتكون أكمل اعتباراً وأكثر تحزناً وأوصل إلى الاتقاء.

والظاهر أن هذا حكاية كلام رؤساء أهل النار، يقوله بعضهم لبعض؛ بدليل أن ما حكى بعد هذا من أقوال الأتباع، وهو قوله: ﴿قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدْ مَثُمُوهُ لَنَا﴾، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ يعني بدل السلام يتلاعنون ويتكاذبون ويكفر بعضهم ببعض، فتقول الطائفة التي تدخل قبل الأخرى إذا أقبلت التي بعدها مع الحزنة من الزبانية: هذا فوج داخل معكم.^{٧٨٤}

وقوله: ﴿لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾ دعاء من الرؤساء المتبوعين على أتباعهم. "الرُّحْب سعة المكان ومنه رحبة المسجد، ورحبت الدار اتسعت."^{٧٨٥} ومعنى الرحب هنا: السعة المجازية، وهي الفرج ولقاء المرغوب في ذلك المكان.^{٧٨٦} وقال الزمخشري: "يقول الرجل لمن يدعو له: مرحباً، أي أتيت رحباً في البلاد لا ضيقاً، أو رحبت ببلادك رحباً، ثم يدخل عليه كلمة "لا" في دعاء السوء."^{٧٨٧} وإنما قالوا ذلك لأنهم كرهوا أن يدخلوا هم وأتباعهم في مكان واحد جريباً على خلقتهم في الدنيا من تعظيم أنفسهم وتحقير غيرهم من الضعفاء.

وقوله: ﴿إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾، أي إنهم واردو النار وداخلوها.

قوله: ﴿قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ أَنْتُمْ قَدْ مَثُمُوهُ لَنَا﴾ أي فسمعهم الأتباع فيقولون إضراباً عن كلامهم: أيها الرؤساء أنتم أحق بالدعاء الذي دعوتهم به علينا؛ وعللوا ذلك بقولهم هؤلاء الرؤساء إنكم الذين تسببتم لأنفسكم ولنا في هذا العذاب بإغرائكم إيانا على التكذيب والدوام على الكفر. و"بل" للإضراب الإبطالي لرد الشتم عليهم وأنهم أولى به منهم. والضمير في ﴿قَدْ مَثُمُوهُ﴾ للعذاب المشاهد، وهو حاضر في الذهن غير مذكور في اللفظ، ووقع ﴿أَنْتُمْ﴾ قبل ﴿قَدْ مَثُمُوهُ﴾ المسند الفعلي يفيد الحصر، أي لم يُضْلَلْنَا إلا أنتم فأنتم أحقّاء بالعذاب. وإسناد تقديم العذاب -أي جعله قدامهم- إلى المخاطبين مجاز عقلي؛ من قبيل إسناد الفعل إلى سببه؛ لأن الرؤساء كانوا سبباً في تقديم العذاب لأتباعهم بإضلالهم.^{٧٨٨}

^{٧٨٣} ينظر مقاتل، تفسير مقاتل، ج ٣، ص ٦٥١؛ السمرقندي، تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، ج ٣، ص ١٤٠؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٨٨.

^{٧٨٤} ينظر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٢٢؛ أبو حيان، البحر المحيط، ج ٧، ص ٣٨١؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٧، ص ١٠٦؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٨٨.

^{٧٨٥} الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٣٤٦.

^{٧٨٦} ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٨٩.

^{٧٨٧} الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٩٧.

^{٧٨٨} ينظر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٢٢؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٨٩-٢٩٠.

وقوله: ﴿فَبُئْسَ الْقَرَارُ﴾، أي: فبئس المكان يُسْتَقَرُّ فيه النار. وقصدوا بدم حهنم تغليظ جناية الرؤساء عليهم.^{٧٨٩}

والمراد بذكر هذه المحاورات بين الداخلين في النار الإخبار من الله تعالى عن انقطاع القرب والمودة والتظاهر والتناصر بين الكفار، بل إن المودة التي كانت بينهم في الدنيا تصير عداوة.

قوله: ﴿قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ﴾، أي بعد أن دعا أولئك الأتباع على متبوعيههم أوردوا قولهم بقول آخر، معرضين عن خصومتهم متضرعين إلى الله، داعين على رؤساء الضلال: ربنا من قدم لنا هذا العذاب أو الصلي فرده في النار عذابًا ذا ضعف: عذابًا على الكفر، وعذابًا على الإضلال. وذلك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من سنَّ سنة حسنة فعمل بها من بعده كان له أجرها ومثل أجر من عمل بها من غير أن يُنقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ سنة سيئة فعمل بها من بعده كان عليه وزرها ووزر من عمل بها ولا يُنقص ذلك من أوزارهم شيئاً."^{٧٩٠}

وجملة ﴿هَذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ﴾ مقول القول المحذوف،^{٧٩١} أي قال رؤساء أهل النار لمن دخلها بعدهم ﴿هَذَا فَوْجٌ مُّقْتَحِمٌ مَّعَكُمْ﴾. وفصلت هذه الجملة عما قبلها لأنها مستأنفة سيقت لذكر تخاصم الكفرة في النار فيما بينهم إذا دخلوها، وانتقل بها من أنواع العذاب الجسماني إلى العذاب النفسي. فبين الكلامين كمال انقطاع ففصلت.

وجملة ﴿لَا مَرْحَبًا بِهِمْ﴾ لا محل لها من الإعراب، لأنها معترضة، مستأنفة سيقت للدعاء عليهم بضيق المكان.^{٧٩٢} وفصلت عما قبلها لكمال الانقطاع بينهما؛ لأنهما مختلفتان خبرًا وإنشاءً.

وجملة ﴿إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارِ﴾ فصلت عما قبلها؛ لأنها تعليلية^{٧٩٣} من جهة رؤساء أهل النار تبين سبب استحقاق أتباعهم الدعاء عليهم أو وصفهم بما ذكر. ولما كانت بيانا لما قبلها فصلت لوجود كمال الاتصال بين المبين والمبين.

وفصلت جملة ﴿قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾؛ لأنها جملة مستأنفة استئناف بيان؛ إذ إن السامعين لما سمعوا ما قال رؤساء أهل النار من تسميت أتباعهم خطر ببالهم أن يسألوا: ماذا أجاب هؤلاء الأتباع لمتبوعيههم؟ فأجيب بأنهم ﴿قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَا مَرْحَبًا بِكُمْ﴾. فلوجود شبه كمال الاتصال بين هذه الجملة والسؤال المقدر فصلت الجملة.

وجملة ﴿أَنْتُمْ قَدْ مَثُمُوهُ لَنَا﴾ فصلت عما قبلها؛ لأنها تعليلية، يبين سبب كونهم أولى بالشتم والكرامية بأن يقال: لا مرحبًا بكم؛ لأنهم تسببوا لأنفسهم ولأتباعهم في هذا العذاب بإغرائهم على التكذيب والدوام على الكفر. فحصل بين هذه الجملة وما قبلها كمال الاتصال.

^{٧٨٩} ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣٣.

^{٧٩٠} مسند أحمد، رقم ١٨٧٨٢.

^{٧٩١} ينظر محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن، ج ٢٣-٢٤، ص ١٣٥.

^{٧٩٢} ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٨٨؛ درويش، محيي الدين، إعراب القرآن وبيانه، ج ٦، ص ٤٧٧؛ محمود صافي،

الجدول في إعراب القرآن، ج ٢٣-٢٤، ص ١٣٥.

^{٧٩٣} ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٩٨؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣٢؛ الألوسي،

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ٢١٧.

وجملة ﴿فَيُبْسِ الْقَرَارُ﴾ مستأنفة،^{٧٩٤} فصلت عما قبلها بفاء الاستئناف؛ وبين هذه الجملة وما قبلها كمال الانقطاع؛ إذ إن هذا جملة إنشائية وذاك جملة إخبارية.

وفصلت جملة ﴿قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَرِّدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ﴾ لأنها جملة مستأنفة، انتقل الكلام متوجهاً إلى الله سبحانه وتعالى بعد أن كان متوجهاً إلى الرؤساء المضلين. ثم إن ذلك الاستئناف استئناف بيان؛ إذ إن السامعين لما سمعوا غيظ الأتباع ويأسهم ومحاورتهم بينهم سألوا: هل طلب هؤلاء الأتباع من الله تعالى أن يعاقب من أضلهم في الدنيا بعد أن عرفوا يقيناً أن قريتهم من أمتهم في الدنيا لا يفيدهم بل ساقهم إلى عذاب لا مفر منه؟ فأجيب بأنهم ﴿قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَرِّدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ﴾. وبذلك يعرف أن بين هذه الجملة وما قبلها شبه كمال الاتصال.

وجملة ﴿مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَرِّدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا فِي النَّارِ﴾ فصلت عما قبلها؛ لأنها جواب النداء. وجملة جواب النداء من الجمل الاستئنافية كما ذكرناها عند كلامنا في الجملة الاستئنافية في الفصل الأول.

الآيات من الثانية والستين إلى الرابعة والستين

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رَجُلًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِّنَ الْأَشْرَارِ﴾ ﴿أَتَخَذْنَا هُمْ سِحْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ﴾ ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾^{٧٩٥}

وبعد أن ذكر الله عز وجل حديثهم عن أحبائهم في الدنيا، حكى حديثهم عن أعدائهم فيها: وقال الطاغون ﴿مَا لَنَا لَا نَرَى رَجُلًا﴾ يعنون به فقراء المسلمين الذين لا يؤبه لهم أمثال بلال، وعمار بن ياسر، وصهيب، وخباب، وسلمان. والاستفهام محمول على التعجب والتحسر، لا على حقيقته؛ إذ لا معنى لاستفهام العاقل عن نفسه. ﴿كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِّنَ الْأَشْرَارِ﴾ وسموهم من الأشرار، إما بمعنى الأراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى، أو لأنهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم أشراراً.^{٧٩٦}

ولما كانوا يسخرون من المؤمنين ويستهنئون بهم، وهم ليسوا موضعاً لذلك، بل حالهم في جدهم وجدهم في غاية البعد عن ذلك، سألوا عن السبب في عدم رؤيتهم، فقالوا: ﴿أَتَخَذْنَا هُمْ سِحْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ﴾، أي لأجل أننا قد سخرناهم في الدنيا في أعمالنا، أو سخرنا منهم، وكانوا أهل الكرامة فأخطأنا، فلم يدخلوا النار، أم هم معنا ولكن لم نعلم مكانهم في النار؟ والاستفهام للإنكار على أنفسهم والتأنيب لها على اتخاذهم سحريا في الدنيا.^{٧٩٧}

^{٧٩٤} ينظر محمد الأمين العلوي، حدائق الروح والريحان، ج ٢٤، ص ٤٥٧.

^{٧٩٥} سورة ص، ٦٤-٦٢/٣٨.

^{٧٩٦} ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ١٣٦؛ الرمحشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٩٩؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٢٢؛ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ٢١٨؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٩٢.

^{٧٩٧} ينظر وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ج ٢٣، ص ٢٢٢-٢٢٣.

وختم الله هذا الموضوع بكلام مؤكد لا يبغي شبهة لوقوع هذا التخاصم والتنازع ووصف حال الطاغين وأتباعهم، وعذابهم قائلاً: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُّمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ أي إن ذلك الذي حكاه الله عنهم لحق لا بد أن يتكلموا به، أو هذا الذي أخبرناك به يا محمد أمر واقع حتما يوم القيامة، وهو تخاصم أهل النار فيها، وما قالته الرؤساء للأتباع، وما قالته الأتباع لهم. فصلت جملة ﴿وَقَالُوا مَا لَنَا...﴾ بواو الاستئناف، وسبب الفصل لأن الكلام انتقل من غرض، وهو السؤال من الله تعالى أن يعذب من أضلهم عذاباً ضعفاً، إلى غرض آخر، وهو التعبير عن تعجبهم من عدم رؤيتهم المسلمين الذين كانوا يعدونهم من الأشرار.^{٧٩٨}

وقيل الجملة معطوفة على ﴿قَالُوا﴾ الأول،^{٧٩٩} والأول أولى.

وفصلت جملة ﴿لَا تَرَىٰ رَجَالًا﴾ عما قبلها؛ لأنها في محل نصب حال من الضمير في ﴿لَنَا﴾،^{٨٠٠} مبين لسبب تعجبهم. وفصلت جملة ﴿أَتُخَذُّنَاهُمْ سِخْرِيًّا﴾، لأنها بدل من جملة ﴿مَا لَنَا لَا تَرَىٰ رَجَالًا﴾.^{٨٠١} وهذه الجملة توضح سبب عدم رؤيتهم للمؤمنين الفقراء على سبيل الاستفهام الإنكاري التوبيخي.

وعطفت جملة ﴿أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ﴾ على جملة ﴿أَتُخَذُّنَاهُمْ سِخْرِيًّا﴾، لوجود العلاقة بينهما، وهي كون إحداها سبباً لعدم رؤيتهم. ويكون المعنى على أنها متصلة بـ ﴿أَتُخَذُّنَاهُمْ سِخْرِيًّا﴾: أي الأمرين فعلنا بهم الاستسخار منهم أم الإزدراء بهم وتحقيرهم، وإن أبصارنا تعلق عنهم وتقتحمهم على معنى إنكار كل واحد من الفعلين على أنفسهم توبيخاً لها. ويحتمل أن تكون الجملة متصلة بجملة ﴿مَا لَنَا لَا تَرَىٰ﴾، ويكون المعنى: والمعنى ما لنا لا نراهم في النار أليسوا فيها فلذلك لا نراهم أم زاغت عنهم أبصارنا فلا نراهم وهم فيها.^{٨٠٢}

وجملة ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ﴾ فصلت عما قبلها؛ لأنها مستأنفة بعد انتهاء ذكر تخاصم أهل النار، سبقت لتأكيد وقوع هذه الحوادث يوم القيامة، وإفادة وعيد المشركين وإثبات حشرهم وجزائهم بأنه حق.

وفصلت جملة ﴿تَخَاصُّمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ عمل قبلها؛ وهي خبرٌ مبتدأ محذوف، تقديره: هو تخاصم أهل النار. والجملة بالمبتدأ المحذوف تكون مفسرةً لاسم الإشارة. والجملة استئناف لزيادة بيان مدلول اسم الإشارة، فعلى ذلك يكون بينها وبين ما قبلها كمال الاتصال. وفي الإجماع بـ ﴿ذَلِكَ﴾ أولاً، والتبيين بـ ﴿تَخَاصُّمُ أَهْلِ النَّارِ﴾ ثانياً مزيد تقرير له.^{٨٠٣}

^{٧٩٨} ينظر محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن، ج ٢٣-٢٤، ص ١٣٨.

^{٧٩٩} محمد الأمين العلوي، حقائق الروح والريحان، ج ٢٤، ص ٤٥٧.

^{٨٠٠} ينظر درويش، محيي الدين، إعراب القرآن وبيانه، ج ٦، ص ٤٧٨.

^{٨٠١} ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٩٣.

^{٨٠٢} ينظر المرحشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ٩٩؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣٣، الألوسي،

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ٢١٨.

^{٨٠٣} ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣٤.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنِّي إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾.^{٨٠٤}

"إن الله جل شأنه لما حكى في أول السورة أن محمداً صلى الله عليه وسلم لما دعا الناس إلى أنه لا إله إلا الله واحد، وإلى أنه رسول مبين من عند الله، وإلى أن القول بالقيامة حق، فأولئك الكفار أظهروا السفاهة، وقالوا إنه ساحر كذاب، واستهزؤا بقوله، ثم إنه تعالى ذكر قصص الأنبياء لوجهين:

الأول: ليصير ذلك حاملاً لمحمد صلى الله عليه وسلم على التأسي بالأنبياء عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم.

والثاني: ليصير ذلك رادعاً للكفار على الإصرار على الكفر والسفاهة وداعياً إلى قبول الإيمان. ولما تم الله تعالى هذه البيانات عاد إلى تقرير المطالب المذكورة في أول السورة وهي تقدير التوحيد والنبوة والبعث، فقال: قل يا محمد إنما أنا منذر، ولا بد من الإقرار بأنه ما من إله إلا الله الواحد القهار، فإن الترتيب الصحيح أن تذكر شبهات الخصوم أولاً ويجاب عنها ثم تذكر عقبيها الدلائل الدالة على صحة المطلوب، فكذا ههنا أجاب الله تعالى عن شبهتهم، ونبه على فساد كلماتهم، ثم ذكر عقبيه ما يدل على صحة هذه المطالب، لأن إزالة ما لا ينبغي مقدمة على إثبات ما ينبغي، وغسل اللوح من النقوش الفاسدة مقدم على كتب النقوش الصحيحة فيه، ومن نظر في هذا الترتيب اعترف بأن الكلام من أول السورة إلى آخرها قد جاء على أحسن وجوه الترتيب والنظم.^{٨٠٥}

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ﴾ أي قل أيها الرسول للكفار بالله، المشركين به من أهل مكة وغيرهم، المكذبين لرسوله صلى الله عليه وسلم: إنما أنا منخوف لكم من عقاب الله وعذابه، مبلغ أحوال عقاب من أنكر التوحيد والنبوة والمعاد، مثل عقاب الأمم السابقة في الدنيا كعاد وثمود، وأحوال عذاب جهنم في الآخرة.

﴿وَمَا مِنِّي إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ أي وما من إله تصلح له العبادة، وتنبغي له الربوبية، إلا الله الذي يدين له كل شيء، ويعبد كل خلق، الواحد الذي لا ينبغي أن يكون له في ملكه شريك، ولا ينبغي أن تكون له صاحبة، القهار لكل ما دونه بقدرته. وذكر صفة ﴿القهار﴾ تعريضاً بتهديد المشركين بأن الله قادر على قهرهم، أي غلبهم.^{٨٠٦}

ولما كان كونه سبحانه قهاراً مشعر بالترهيب والتخويف، أردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾. فكونه رباً مشعر بالتربية والإحسان والكرم والجود، وكونه غفاراً مشعر بالترغيب، وهذا الموجود هو الذي تحب عبادته، لأنه هو الذي يخشى عقابه ويرجى فضله وثوابه.

^{٨٠٤} سورة ص، ٣٨/٦٥-٦٦.

^{٨٠٥} الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٢٤.

^{٨٠٦} الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ١٣٩-١٤٠؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٩٥.

وتلك الصفات كلها تقرير للتوحيد، أما الوصف الأول فظاهر في ذلك غير محتاج للبيان، وأما القهار لكل شيء فلائه لو كان إله غيره سبحانه لم يكن قهاراً له ضرورة أنه لا يكون حينئذ إلهاً بل ربما يلزم أن يكون مقهوراً وذلك مناف للألوهية، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وأما ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ﴾ الخ فلائه لو أمكن غيره معه تعالى شأنه جاء دليل التمانع المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهُ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^{٨٠٧} [الأنبياء: ٢٢] فلم تتكون السموات والأرض وما بينهما، وأما العزيز فلائه يقتضي أن يغلب غيره ولا يغلب ومع الشكر لا يتم ذلك. وأما الغفار فلائه يقتضي أن يغفر ما يشاء لمن يشاء فرمما شاء مغفرة لأحد وشاء لآخر منه العقاب، فإن حصل مراده فالآخر ليس بإله، وإن حصل مراد الآخر ولم يحصل مراده لم يكن هو إلهاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.^{٨٠٨}

فصلت جملة ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ﴾ عما قبلها؛ لأنها استئناف ابتدائي،^{٨٠٩} ليس لها علاقة بما قبلها لتعطف على ما قبلها. وعطف جملة ﴿مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ على جملة ﴿إِنَّمَا أَنَا مُنْذِرٌ﴾، لكون كل منهما خبريتان، ولكون الجامع بينهما، وهو كون كل منهما مقول القول، وكون الرسول صلى الله عليه وسلم مأموراً بقولهما.

الآيتان السابعة والستون والثامنة والستون

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ﴾ ﴿أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ﴾.^{٨١٠}

ولما ثبت بهذا وحدانيته وقدرته ولم يزعم ذلك عن ضلالهم، ولا ردهم عن عتوهم ومحالهم، مع كونه موجباً لأن يقبل كل أحد عليه ولا يعدل أبداً عنه، قال تعالى آمراً له صلى الله عليه وسلم بما ينههم على عظيم خطئهم: ﴿قُلْ هُوَ﴾ أي هذا الأمر الذي تلوته عليكم من القول بأن الإله واحد، والنبوة حق، وإثبات الحشر والنشر والقيامة حق، والقرآن معجز، الأخبار عن الماضي والآتي من القيامة المشتعلة على التخاصم المذكور وغيرها والأحكام والمواظ التي ثبت بمضمونها الوحدانية، وتحقق بإعجازه مع ثبوت الوحدانية وتام القدرة وجميع صفات الكمال أنه كلام الله: ﴿نَبَأٌ عَظِيمٌ﴾ أي خبر يفوت الوصف في الجلال والعظم بدلالة العبارة والصفة لا يعرض عن مثله إلا غافل شديد الغفلة لا وعي له.^{٨١١}

والنبا "خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر في الاصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة، وحق الخبر الذي يقال فيه نبأ أن يتعري عن الكذب، كالتواتر وخبر الله تعالى وخبر النبي عليه الصلاة والسلام، ولتضمن النبا معنى الخبر يقال أنبأته بكذا كقولك أخبرته بكذا، ولتضمنه معنى العلم قيل أنبأته كذا كقولك أعلمته كذا".^{٨١٢}

^{٨٠٧} سورة الأنبياء، ٢٢/٢١.

^{٨٠٨} ينظر الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ٢٢٠.

^{٨٠٩} ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٩٥.

^{٨١٠} سورة ص، ٦٧/٣٨-٦٨.

^{٨١١} ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ١٠٠؛ الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٢٥؛ ينظر البقاعي، نظم

الدرر في تناسب الآيات والسور، ج ١٦، ص ٤١٥.

^{٨١٢} الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٧٨٨-٧٨٩.

وتكرار الأمر بالقول هنا مستأنفاً، والعدول عن الإتيان بحرف يعطف المقول أعني ﴿هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ﴾ على المقول السابق أعني ﴿أَنَا مُنذِرٌ﴾، عدول يشعر بالاهتمام بالمقول هنا، كي لا يؤتى به تابعاً لمقول آخر فيضعف تصدي السامعين لوعيه.^{٨١٣}

﴿أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ﴾ لا تتفكرون فيه، وتعدونه كذباً لغاية ضلالتكم وغاية جهالتكم، فلذا لا تؤمنون به مع عظمتها، وكونه موجباً للإقبال الكلي عليه، وتلقيه بحسن القبول، فالتصديق فيه نجاة، والكذب فيه هلكة، وذلك توبيخ لهم وتقريع وتحميق لكونهم أعرضوا عنه.^{٨١٤}

فصلت جملة ﴿قُلْ...﴾ عما قبلها واستؤنف بها مع كون عطف مقوله على المقول قبله جائزاً، وذلك لتأكيد النبا وتضخيمه؛ لأن في الاستئناف بتكرير الأمر وهو ﴿قُلْ﴾ إيذاناً بأن هذا المقول أمر جليل، له شأن خطير لا بد من الاعتناء به أمراً واثماً.

وفصلت جملة ﴿أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ﴾؛ لأنها صفة لـ ﴿نَبَأٌ﴾، وبين الصفة والموصوف كمال الاتصال.

الآية التاسعة والستون والآية السبعون

قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ ﴿إِنْ يُوحَى إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾.^{٨١٥}

ولما قصر صلى الله عليه وسلم نفسه الشريفة على الإنذار، وكانوا ينازعون فيه وينسبونه إلى الكذب، دل على صدقه وعلى عظيم هذا النبا بقوله: ﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ أي ما كان لي فيما سبق علم ما بوجه من الوجوه، بحال الملاء الأعلى، وهم: الملائكة، وآدم عليهم السلام، وإبليس عليه اللعنة، سمو بالملاء الأعلى؛ لأنهم كانوا في السماء وقت التقاؤل.^{٨١٦} ما كان لي علم بحالهم وقت اختصامهم، ورجوع بعضهم إلى بعض، في الكلام في شأن آدم عليه السلام.

وهذا احتجاج لصحة أمر محمد صلى الله عليه وسلم كأنه يقول: هذا أمر خطر وأنتم تعرضون عنه مع صحته، ودليل صحته أنني أخبركم فيه بغيوب لم تأت إلا من عند الله، فإني لم يكن لي علم بالملاء الأعلى.^{٨١٧}

والتعبير بـ ﴿يَخْتَصِمُونَ﴾ المضارع؛ لأنه أمر غريب، فأتى به لاستحضاره حكاية للحال.

^{٨١٣} ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٩٥؛ وينظر الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ٢٢٠.

^{٨١٤} ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣٤؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٩٧.

^{٨١٥} سورة ص، ٦٩/٣٨-٧٠.

^{٨١٦} ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ١٠٠؛ أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣٤.

^{٨١٧} ينظر ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام الأندلسي (ت ٥٤٦ هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٦، ج ٤، ص ٥١٣.

"وذكر تعالى هذه الآية لتحقيق أنه نبأ عظيم وارد من جهته بذكر نبأ من أنبأه على التفصيل من غير سابقة معرفة به، ولا مباشرة سبب من أسبابها المعتادة. فإن ذلك حجة بينة دالة على أن ذلك بطريق الوحي من عند الله تعالى.^{٨١٨}

﴿إِنْ يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ أي ما يوحى إلى من حال الملاء الأعلى، وغيره من الأمور المغيبة إلا لأنما أنا نبي منذر من العذاب، من جهته تعالى، ظاهر النذارة والنبوة بالدلائل الواضحة.

"وجملة ﴿إِنْ يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ مبيّنة لجملة ﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾، أي ما علمت بذلك النبأ إلا بوحي من الله، وإنما أوحى الله إليّ ذلك لأكون نذيراً مبيناً.^{٨١٩}

فصلت جملة ﴿مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ...﴾ عما قبلها؛ لأنها مستأنفة سيقت لتأكيد قوله تعالى: ﴿هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ﴾، أي هذا الذي قلته لكم وارد من الله تعالى. ولكون هذه الآية مؤكدة للآية قبلها فصلت.

وجملة ﴿إِنْ يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ فصلت؛ لأنها اعتراض وسط بين إجمال اختصاصهم وتفصيله، تقرر ثبوت علمه صلى الله عليه وسلم وتعين سببه.^{٨٢٠} وبهذا المعنى تكون هذه الجملة مبيّنة أيضاً للجملة قبلها، أي ما كان لي علم ما بوجه من الوجوه، وما كنت علمت شيئاً من هذا الذي أذكره لكم إلا بوحي من الله تعالى. فيكون بين هذه الجملة وما قبلها كمال الاتصال.

الآيات من الإحدى والسبعين إلى الخامسة والثمانين

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِمَّنْ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ ﴿وَأَنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ﴾ ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾ ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾.^{٨٢١}

هذه هي القصة الأخيرة في هذه السورة، "والمقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر، وذلك لأن إبليس إنما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر، والكفار إنما نازعوا محمداً صلى الله عليه وسلم بسبب الحسد والكبر، فالله تعالى ذكر

^{٨١٨} أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣٤.

^{٨١٩} ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٩٨.

^{٨٢٠} ينظر الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ٢٢١، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٢٩٨.

^{٨٢١} سورة ص، ٨٥-٧١/٣٨.

هذه القصة ههنا ليصير سماعها زاجراً لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين. والحاصل أنه تعالى رغب المكلفين في النظر والاستدلال، ومنعهم عن الإصرار والتقليد. وذكر في تقريره أموراً ثلاثة:

أولها: أنه نبأ عظيم فيجب الاحتياط فيه.

والثاني: أن قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق البشر يدل على أن الحكمة الأصلية في تخليق آدم هو المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر.

الثالث: أن إبليس إنما خاصم آدم عليه السلام لأجل الحسد والكبر فيجب على العاقل أن يحترز عنهما.^{٨٢٢}

وبهذه الآيات الكريمة شرع الله سبحانه وتعالى في تفصيل ما أجمل من الاختصاص الذي هو ما جرى بين الملائكة الأعلى من التقاول.

﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ أي اذكر يا محمد قصة خلق آدم أبي البشر، حين قال الله للملائكة: إني سأخلق بشرا هم آدم وذريته، من طين تراب مخلوط بالماء.

ذكر الله تعالى ههنا أنه خلق البشر من طين، وفي سائر الآيات ذكر أن خلقه من الأشياء الأخرى، كقوله تعالى في خلق آدم من تراب، وقوله: ﴿مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾،^{٨٢٣} وقوله: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾^{٨٢٤} ويمكن أن يجاب عن اختلاف هذه الأشياء أن المادة البعيدة هو التراب، وأقرب منه الطين، وأقرب منه الحمأ المسنون، وأقرب منه الصلصال. ثبت أنه لا منافاة بين الكل.^{٨٢٥}

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ أي فإذا أتممت خلقه وعدلته ونفخت فيه من رُوحِي أي من الروح التي خلقتها وأضفتها إلى ذاتي تشريفا لهذه الروح. أي إذا أحييته وجعلته حساسا متنفسا اسقطوا على الأرض له، أي اسجدوا له. وقيل كان السجدة انحاء يدل على التواضع، وقيل كان سجدة لله وهو كالقبلة أو كان سجدة التحية. والسجود أو الانحاء لغير الله في شريعتنا محرم فهو حكم منسوخ في شريعة الله الخاتمة.^{٨٢٦}

﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ وفي الآية حذف، تقديره: فخلقهم فسواه فنفخ فيه الروح فسجد له الملائكة كلهم بحيث لم يمتنع أحد منهم من أن يسجد. ﴿أَجْمَعُونَ﴾ أي بطريق المعية بحيث لم يتأخر في ذلك أحد منهم عن أحد، وأكد بتأكيدين مبالغة في التعميم.^{٨٢٧}

^{٨٢٢} الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٢٧.

^{٨٢٣} سورة الحجر، ٢٦/١٥.

^{٨٢٤} سورة الأنبياء، ٣٨/٢١.

^{٨٢٥} ينظر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٢٨.

^{٨٢٦} ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ١٠١؛ سعيد حوى، الأساس في التفسير، ج ٨، ص ٤٨٠٥.

^{٨٢٧} ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣٦.

ومناسبة قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...﴾ قال صاحب الظلال رحمه الله: "ونحن نجعل كنه هذه النفخة؛ ولكننا نعرف آثارها. فآثارها هي التي ميزت هذا الكائن الإنساني عن سائر الخلائق في هذه الأرض. ميزته بخاصية القابلية للرقي العقلي والروحي. هي التي جعلت عقله ينظر تجارب الماضي، ويصمم خطط المستقبل. وجعلت روحه يتجاوز المدرك بالحواس والمدرك بالعقول، ليتصل بالمجهول للحواس والعقول.

وخاصية الارتقاء العقلي والروحي خاصية إنسانية بحثة، لا يشاركه فيها سائر الأحياء في هذه الأرض. وقد عاصر مولد الإنسان الأول أجناس وأنواع شتى من الأحياء. ولم يقع في هذا التاريخ الطويل أن ارتقى نوع أو جنس - ولا أحد أفراده - عقليا أو روحيا. حتى مع التسليم بوقوع الارتقاء العضوي.

لقد نفخ الله من روحه في هذا الكائن البشري، لأن إرادته اقتضت أن يكون خليفة في الأرض؛ وأن يتسلم مقاليد هذا الكوكب في الحدود التي قدرها له. حدود العمارة ومقتضياتها من قوى وطاقات.

لقد أودعه القدرة على الارتقاء في المعرفة. ومن يومها وهو يرتقي كلما اتصل بمصدر تلك النفخة، واستمد من هذا المصدر في استقامة. فأما حين ينحرف عن ذلك المصدر العلوي فإن تيارات المعرفة في كيانه وفي حياته لا تتناسق، ولا تتجه الاتجاه المتكامل المتناسق المتجه إلى الأمام؛ وتصبح هذه التيارات المتعارضة خطرا على سلامة اتجاهه. إن لم تقده إلى نكسة في خصائصه الإنسانية، تبط به في سلم الارتقاء الحقيقي. ولو تضخمتم علومه وتجاربه في جانب من جوانب الحياة.

وما كان لهذا الكائن الصغير الحجم، المحدود القوة، القصير الأجل، المحدود المعرفة .. ما كان له أن ينال شيئا من هذه الكرامة لولا تلك اللطيفة الربانية الكريمة..

وإلا فمن هو؟ إنه ذلك الخلق الصغير الضئيل الهزيل الذي يحيا على هذا الكوكب الأرضي مع ملايين الأنواع والأجناس من الأحياء. وما الكوكب الأرضي إلا تابع صغير من توابع أحد النجوم. ومن هذه النجوم ملايين الملايين في ذلك الفضاء الذي لا يدري إلا الله مداه .. فماذا يبلغ هذا الإنسان لتسجد له ملائكة الرحمن؛ إلا بهذا السر اللطيف العظيم؟ إنه بهذا السر كريم كريم. فإذا تخلى عنه أو انفصم منه ارتد إلى أصله الزهيد .. من طين!..^{٨٢٨}

﴿إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ أي سجد الملائكة كلهم إلا إبليس امتنع مستكبرا متعظما ولم يكن من الساجدين، جهلا منه بأنه طاعة، وكان استكباره استكبار كفر، فصار من الكافرين بمخالفة أمر الله وأنفته من السجود واستكباره عن طاعة الله، أو إنه كان من الكافرين في علم الله.^{٨٢٩}

﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِيَّ اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ أي قال يا إبليس ما الذي صرفك وصدك عن السجود لآدم، الذي خلقته بيدي أي: خلقته بقوتي أو قدرتي، أو توليت خلقه بنفسي^{٨٣٠} من غير واسطة أب وأم، هل استكبرت عن السجود الآن، أم أنك كنت من القوم المتعاليين عن ذلك؟! والمراد إنكار الأمرين معا.

^{٨٢٨} سيد قطب (ت ١٣٨٦)، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٢، ج ٥، ص ٣٠٢٧.

^{٨٢٩} ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ١٠١.

وقال الزمخشري: "إِنْ قُلْتَ: فما معنى قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾؟ قلت: الوجه الذي استنكر له إبليس السجود لآدم، واستنكف منه أنه سجود لمخلوق، فذهب بنفسه، وتكبر أن يكون سجوده لغير الخالق، وانضم إلى ذلك أن آدم مخلوق من طين وهو مخلوق من نار. ورأى للنار فضلاً على الطين فاستعظم أن يسجد لمخلوق مع فضله عليه في المنصب، وزلّ عنه أن الله سبحانه حين أمر به أعزّ عبادته عليه وأقربهم منه زلفى وهم الملائكة، وهم أحقّ بأن يذهبوا بأنفسهم عن التواضع للبشر الضئيل، ويستنكفوا من السجود له من غيرهم، ثم لم يفعلوا وتبعوا أمر الله وجعلوه قدّام أعينهم، ولم يلتفتوا إلى التفاوت بين الساجد والمسجود له، تعظيماً لأمرهم وإجلالاً لخطابه: كان هو مع انحطاطه عن مراتبهم حري بأن يقتدي بهم ويقتفي أثرهم، ويعلم أنهم في السجود لمن هو دونهم بأمر الله، أوغل في عبادته منهم في السجود له، لما فيه من طرح الكبرياء وخفض الجناح، فقليل له: ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ، أي: ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول: مخلوق خلقت بيدي لا شك في كونه مخلوقاً امتثالاً لأمرى وإعظاماً لخطابي كما فعلت الملائكة، فذكر له ما تركه من السجود مع ذكر العلة التي تشبث بها في تركه، وقيل له: لما تركته مع وجود هذه العلة، وقد أمرك الله به، يعني: كان عليك أن تعتبر أمر الله ولا تعتبر هذه العلة، ومثاله: أن يأمر الملك وزيره أن يزور بعض سقاط الحشم فيمتنع اعتباراً لسقوطه، فيقول له: ما منعك أن تتواضع لمن لا يخفى عليّ سقوطه، يريد: هلا اعتبرت أمرى وخطابي وتركت اعتبار سقوطه، وفيه: أي خلقت بيدي، فأنا أعلم بحاله، ومع ذلك أمرت الملائكة بأن يسجدوا له لداعي حكمة دعائي إليه: من إنعام عليه بالكرامة السنينة وابتلاء للملائكة، فمن أنت حتى يصرفك عن السجود له، ما لم يصرفني عن الأمر بالسجود له.^{٨٣١}

﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ أي قال إني خير من آدم، فإني خلقت من نار، وآدم خلق من طين، والنار خير وأشرف وأرفع من الطين في زعمه، لما في النار من صفة الارتفاع والعلو، وأما التراب فهو خامد هابط لا ارتفاع فيه. وكان إبليس عليه اللعنة استبعد السجود لآدم كل استبعاد وقال: لو كان مخلوقاً من نار لما سجدت له، لأنه مخلوق مثلي فكيف أسجد لمن هو دوني؟ لأنه من طين، والنار تغلب الطين وتأكله.^{٨٣٢}

﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ الفاء لترتيب الأمر على ما ظهر من اللعين من المخالفة للأمر الجليل وتعليقها بالأباطيل، أي فاخرج من الجنة أو من زمرة الملائكة، وهو المراد بالأمر بالهبوط لا الهبوط من السماء كما قيل فإن وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد. وقوله تعالى: ﴿فإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ تعليل للأمر بالخروج أي مطرود من كل خير وكرامة.^{٨٣٣}

﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ أي وإن طردني مستمر دائم ما دامت الدنيا إلى يوم الجزاء والقيامة، ثم في الآخرة يلقي من عذاب الله وعقوبته وسخطه ما هو به حقيق. ولا يظن ظاناً أن لعنته غايتها يوم الدين ثم تنقطع، لأن معناه أن عليه

^{٨٣٠} ينظر ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز السلمى الدمشقي (ت ٦٦٠هـ)، تفسير القرآن (تفسير العز بن عبد السلام)، تحقيق عبد الله

بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٦، ج ٣، ص ٩٠.

^{٨٣١} ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ١٠٢.

^{٨٣٢} ينظر النسفي، مدارك التمزيل وحدائق التأويل، ج ٢، ص ٤٤٤.

^{٨٣٣} ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣٧.

اللجنة في الدنيا وحدها فإذا كان يوم الدين اقترن بها العذاب فينقطع الانفراد، أو لما كان عليه اللعنة في أوان الرحمة فأولى أن تكون عليه في غير أوانها.^{٨٣٤}

﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ أي قال إبليس: رب أمهلني حيا، ولا تعاجلني بالإماتة إلى اليوم الذي يبعث فيه الناس، أي آدم وذريته بعد موتهم. طلب هذا ليوسوس لآدم وذريته، فيثأر من آدم الذي كان سببا لطرده من رحمة الله.

﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ فإنك من الممهلين، إلى اليوم الذي قدره الله لفناء الخلائق، وهو عند النفخة الأولى. وقد طلب إبليس الإنظار (الإمهال) إلى يوم البعث، ليتخلص من الموت، لأنه إذا أنظر إلى يوم البعث، لم يمت، فأنظره الله إلى وقت الصعق لا إلى البعث. فلما أمن الهلاك تمرد وطغى وتحدى قائلا:

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ﴾ أي فإني أقسم بعزتك (سلطانك وقهرك) أن أضل بني آدم بتزيين الشهوات لهم، وإدخال الشبه عليهم، إلا الذين أخلصتهم لطاعتك، وعصمتهم من الضلالة والهوى والشيطان، فهؤلاء لا أقدر على إضلالهم وإغوائهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنْ الْغَاوِينَ﴾^{٨٣٥}

وقال الفخر: "واعلم أن إبليس لما صار ملعونا قال: ﴿فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ قيل إنما طلب الإنظار إلى يوم يبعثون لأجل أن يتخلص من الموت لأنه إذا نظر إلى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجيء يوم البعث لا يموت أيضاً فحينئذ يتخلص من الموت فقال تعالى: ﴿إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ ومعناه إنك من المنظرين إلى يوم يعلمه الله ولا يعلمه أحد سواه، فقال إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ﴾ وهو قسم بعزة الله وسلطانه ﴿لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ فهنا أضاف الإغواء إلى نفسه وهو على مذهب القدر وقال مرة أخرى: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ فأضاف الإغواء إلى الله على ما هو مذهب الجبر وهذا يدل على أنه متحير في هذه المسألة.

وأما قوله: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ﴾ ففيه فوائد:

الفائدة الأولى: قيل غرض إبليس من ذكره هذا الاستثناء أن لا يقع في كلامه الكذب لأنه لو لم يذكر هذا الاستثناء وادعى أنه يغوي الكل لكان يظهر كذبه حين يعجز عن إغواء عباد الله الصالحين، فكأن إبليس قال: إنما ذكرت هذا الاستثناء لئلا يقع الكذب في هذا الكلام، وعن هذا يقال إن الكذب شيء يستنكف منه إبليس فكيف يليق بالمسلم الإقدام عليه؟ فإن قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ قلنا إن إبليس لم يقل إني لم أقصد إغواء عباد الله الصالحين، بل قال لأغوينهم وهو وإن كان يقصد الإغواء إلا أنه لا يغويهم.

^{٨٣٤} ينظر النسفي، مدارك التمهيد وحقائق التأويل، ج ٢، ص ٤٤٤.

^{٨٣٥} سورة الحجر، ٤٢/١٥.

الفائدة الثانية: هذه الآية تدل على أن إبليس لا يغوي عباد الله المخلصين، وقال تعالى في صفة يوسف: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمَخْلُصِينَ﴾ فنصل من مجموع هاتين الآيتين أن إبليس ما أغوى يوسف عليه السلام، وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون إلى يوسف عليه السلام من القبائح.^{٨٣٦}

﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾ ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي قال الله: أنا الحق أو الحق مني ملء جهنم من إبليس وأتباعه، وأقول الحق: لأملأن جهنم من جنسك من الشياطين، ومن تبعك من ذرية آدم، فأطاعوك إذ دعوتهم إلى الضلال والغواية. فهذا قسم من الله تعالى لإبليس أنه سيدخله وأتباعه النار حتى تمتلئ منهم. ونصب الحق الثاني على أنه مفعول لما بعده قدم عليه للقصر، أي لا أقول إلا الحق. والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أي فالحق قسمي.^{٨٣٧}

فصلت جملة ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ...﴾ عما قبلها؛ لأنها بدل من جملة ﴿إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾ في الآية التاسعة والستين بدل كل من كل، مبينة لها، فإن القصة التي دخلت "إذ" عليها مشتملة على تناول الملائكة وإبليس في خلق آدم عليه السلام. ويجوز أن تكون بدل بعض من كل؛^{٨٣٨} لأن مجادلة الملائكة الأعلى غير مقتصرة على قضية قصة سيدنا آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة، فقد روى الإمام أحمد عن معاذ رضي الله عنه، أنه قال: احتبس علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة عن صلاة الصبح حتى كدنا نترأى قرن الشمس، فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم سريعا فثُوب بالصلاة فصلى وتجوّز في صلاته، فلما سلّم قال: "كما أنتم على مصافكم". ثم أقبل إلينا فقال: "إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة، إني قمت من الليل فصليت ما قُدّر لي، فنعست في صلاتي حتى استيقظت فإذا أنا بري عز وجل في أحسن صورة، فقال: يا محمد أتدري فيم يختصم الملائكة الأعلى؟ قلت لا أدري رب -أعادها ثلاثا- فرأيت وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين صدري فتجلى لي كل شيء، وعرفت، فقال: يا محمد فيم يختصم الملائكة الأعلى؟ قلت: في الكفارات. قال: وما الكفارات؟ قلت: نقل الأقدام إلى الجمعات والجلوس في المساجد بعد الصلوات وإسباغ الوضوء عند الكريهات. قال: وما الدرجات؟ قلت: إطعام الطعام ولين الكلام والصلاة والناس نيام. قال: سل، قلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات، وترك المنكرات، وحب المساكين، وأن تغفر لي وترحمني، وإذا أردت فتنة بقوم فتوفني غير مفتون، وأسألك حبك وحب من يحبك، وحب عمل يقربني إلى حبك". وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنها حق فادرسوها وتعلموها"^{٨٣٩} فهو حديث المنام المشهور.

وكون هذه الجملة بدلاً يقتضي أن يكون بينها وبين المبدل منها كمال اتصال، وكمال الاتصال يقتضي الفصل ويمنع الوصل بينهما.

^{٨٣٦} الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٣٤.

^{٨٣٧} ينظر أبو السعود، إرشاد العقل السليم، ج ٧، ص ٢٣٨،

^{٨٣٨} ينظر الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ٢٢٢.

^{٨٣٩} مسند أحمد، ٥، ٢٤٣.

وجملة ﴿إِذَا سَوَّيْتُهُ﴾ معطوفة على جملة ﴿إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ على كونها مقول ﴿قَالَ﴾،^{٨٤٠} وذلك العطف للعلاقة بين الجملتين المقولتين من قبل الله تعالى.

وجملة ﴿نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ عطفت على ﴿سَوَّيْتُهُ﴾ لوجود الجامع العقلي بينهما.

وجملة ﴿سَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ معطوفة بالفاء الفصيحة على استئناف مقدر، أي: فخلقه فسواه فنفخ فيه الروح فسجد الملائكة.^{٨٤١} وسبب الوصل الجامع بين هذه الجملة وبين الجملة المعطوف عليها، وهو كون المخلوق والمسوي والمنفوخ فيه والمسجود له نفس الشخص وهو آدم عليه السلام.

وجملة: ﴿اسْتَكْبَرَ﴾ فصلت عما قبلها، لأنها مستأنفة سقت لبيان كيفية إباء إبليس من السجود، والاستئناف بياني سقت جواباً عن سؤال مقدر. وذلك لأن السامعين حينما سمعوا أن إبليس لم يسجد لآدم عليه السلام مع أن الملائكة كلهم سجدوا ولم يستنكفوا من إطاعة أمر الله تعالى مع أن الملائكة أعظم درجة عند الله وأعزّ عباده عليه وأقربهم منه زلفى، وهم أحقّ بأن يذهبوا بأنفسهم عن التواضع للبشر الضئيل، ويستنكفوا من السجود له من غيرهم، ثم لم يفعلوا وتبعوا أمر الله وجعلوه قدام أعينهم، ولم يلتفتوا إلى التفاوت بين الساجد والمسجود له، حينما سمعوا ذلك سألوا: ما هو السبب الذي منع إبليس من السجود، وأضله من الطاعة لأمر الله تعالى عز وجل؟ والله سبحانه وتعالى قد علم أن هذا السؤال سيخطر ببال السامعين، وأراد أن يجيب عنه بقوله ﴿اسْتَكْبَرَ﴾ قبل أن يتوسط السؤال بين القصة؛ وذلك —والله تعالى أعلم بالصواب— للإسراع إلى أن يتعظ عباده به، ويجتنب ما أوقع إبليس ما وقع فيه من الكبر والعجب والتفاخر.

وجملة ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ معطوفة على جملة ﴿اسْتَكْبَرَ﴾؛ لوجود الجامع العقلي بينهما، وكون كل منهما إخباريتين، وزاد هذا الوصل حسناً أن تكونا جملتين فعليتين.

وفصلت جملة ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ...﴾ عما قبلها؛ لأنها استئناف بياني، جواب عن سؤال مقدر تقديره: ماذا قال الله تعالى بعد إظهار إبليس كبره وكفره؟ وأجيب بأنه ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِيَّ اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾

وفصلت جملة ﴿اسْتَكْبَرْتَ﴾ عما قبلها؛ لأنها بيان للمانع الذي منعه من السجدة. ولذلك بين هذه الجملة وما قبلها كمال الاتصال.

وجملة ﴿أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ معطوفة على جملة ﴿اسْتَكْبَرْتَ﴾ بواسطة "أم" العاطفة المتصلة. والعلاقة بينهما ظاهرة. وكلتا الجملتين إخباريتان؛ لأن الاستفهام هنا للتقرير والتوبيخ، أي استكبرت وعددت نفسك من العالين.

قال ابن عطية: وذهب كثير من النحويين إلى أن "أم" لا تكون معادلة للألف مع اختلاف الفعلين، وإنما تكون معادلة إذا دخلتا على فعل واحد، كقولك: أزيد قام أم عمرو؟ وقولك: أقام زيد أم عمرو؟ فإذا اختلفت الفعلان كهذه الآية، فليست

^{٨٤٠} ينظر محمد الأمين العلوي، حقائق الروح والريحان، ج ٢٤، ص ٤٦٠.

^{٨٤١} محمود صابي، الجدول في إعراب القرآن، ج ٢٣-٢٤، ص ١٤٢.

معادلة. ومعنى الآية: أحدث لك الاستكبار الآن، أم كنت قديماً ممن لا يليق أن تكلف مثل هذا لعلو مكانك؟ وهذا على جهة التوبيخ.^{٨٤٢} وقال أبو حيان: "وهذا الذي ذكره عن كثير من النحويين مذهب غير صحيح. قال سيبويه: وتقول أضربت زيدا أم قتلت، فالبدء هنا بالفعل أحسن، لأنك إنما تسأل عن أحدهما، لا تدري أيهما كان، ولا تسأل عن موضع أحدهما، كأنك قلت: أي ذلك كان؟ انتهى. فعادل بألف مع اختلاف الفعلين." ^{٨٤٣}

وفصلت جملة ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ عما قبلها؛ لأنها جواب السؤال ﴿مَا مَنَعَكَ﴾، مع أن الاستفهام هنا للتوبيخ وإنكار الأمرين معاً، ومع أن في إلقاء هذا السؤال إلى إبليس قطعاً بمعذرتة. والمعنى: أمن أجل أنك تتعاضم بغير حق أم لأنك من أصحاب العلو، والمراد بالعلو الشرف، أي من العالين على آدم فلا يستحق أن تعظمه؟!

وتفصل بين الأسئلة والأجوبة للعلاقة القوية والرابطة الرصيدة بينهما، فكأنهما شيء واحد لا تقبلان المغايرة التي يفيدها العطف.

وجملة ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾ فصلت عما قبلها؛ لأنها جملة تعليلية تبين لدعوى الخيرية. فبين هذه الجملة وما قبلها كمال الاتصال، وهو يقتضي الفصل.

وجملة ﴿خَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ معطوفة على جملة ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾ للجامع بينهما.

وفصلت جملة ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا﴾ عما قبلها؛ لأنها استفهام بياني، جواب عن سؤال مقدر، وذلك لأن السامعين لما سمعوا هذه المقابلة والسؤال والجواب سألوها: ماذا قال الله تعالى لجواب إبليس، وهل قبل قياسه بأنه خير من آدم عليه السلام؟ وأجيب بأن الله تعالى ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾. فبين الكلامين شبه كمال الاتصال الذي يقتضي الفصل.

وجملة ﴿إِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ فصلت عما قبلها بفاء التعليل، تبين سبب أمر الخروج من الجنة أو من زمرة الملائكة، أو من الخلقة التي كنت فيها. فبين الجملتين كمال الاتصال.

وجملة ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ معطوفة على جملة ﴿إِنَّكَ رَجِيمٌ﴾، لوجود العلاقة بينهما، وهو كون إبليس موجوماً ملعوناً.

وجملة ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ فصلت؛ لكونها استئنافاً بيانياً؛ إذ إن السامعين لما سمعوا أن الله طرد إبليس ولعنه سألوها: ماذا قال الشيطان حينئذ؟ وأجيب بأنه ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾. فبين الجملتين شبه كمال الاتصال.

وفصلت جملة ﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ لكونها أيضاً عن سؤال مقدر تقديره: هل أعطاه الله ما سأل؟

وفصلت جملة ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ...﴾ لأنها استئناف بياني أيضاً، جواب عن سؤال مقدر تقديره: فماذا قال الشيطان بعد أن عرف أن الله تعالى لا يهلكه إلى يوم القيامة؟ وأجيب بأنه ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ...﴾

^{٨٤٢} ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ٤، ص ٥١٥.

^{٨٤٣} أبو حيان، البحر المحيط، ج ٧، ص ٣٩٢.

وجملة ﴿قَالَ فَالْحَقُّ﴾ فصلت عما قبلها لأنها استئناف بياني كأمثالها السابقة.

وفصلت جملة ﴿وَالْحَقُّ أَقُولُ﴾ بواو الاعتراض، وقعت بين المقسم به والمقسم عليه،^{٨٤٤} وهما: الحق لأملأن جهنم، أي فالحق قسمي لأملأن جهنم.^{٨٤٥} واعتراض بينهما لتأكيد وقوع ما أقسم الله عليه، وذلك الأسلوب أقرب للقبول والطمأنينة.

الآيات من السادسة والثمانين إلى الثامنة والثمانين

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾.^{٨٤٦}

أي قل أيها الرسول لهؤلاء الكفار: ما أسأل منكم من جعل أو مال تعطونه على تبليغ رسالتي ووحى الله والنصح بالقرآن وغيره من الوحي.

وقل: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾، المتكلف هو الذي يتطلب ما ليس له، أو يدعي علم ما لا يعلمه.

فالمعنى هنا: ما أنا بمُدَّعِ النبوة باطلاً من غير أن يوحى إليّ. وما عرفتموني قط متصنعاً ولا مدعياً ما ليس عندي حتى انتحل النبوة لنفسه كاذباً وأتقول القرآن من تلقاء نفسي.^{٨٤٧} وفي الصحيحين أن ابن مسعود قال: يا أيها الناس من علم شيئاً فليقل به، ومن لا يعلم فليقل: الله أعلم، فإن من العلم أن يقول الرجل لما لا يعلم: الله أعلم. فإن الله قال لنبيكم صلى الله عليه وسلم: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾.^{٨٤٨}

وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: "أي وما أزيد على ما أرسلني الله به، ولا أبتغي زيادة عليه، بل ما أمرت به أديته لا أزيد عليه ولا أنقص منه، وإنما أبتغي بذلك وجه الله عز وجل والدار الآخرة."^{٨٤٩}

وقيل في مناسبة هذه الآية: إن الله تبارك وتعالى ختم هذه السورة بهذه الآيات الكريمة، وذلك لأنه تعالى ذكر طرقاً كثيرة دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين، ثم قال عند الختم: هذا الذي أدعو الناس إليه يجب أن ينظر في حال الداعي، وفي حال الدعوة ليظهر أنه حق أو باطل. أما الداعي وهو أنا. فأنا لا أسألكم على هذه الدعوة أجراً ومالاً، ومن الظاهر أن الكذاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال ألبتة، وكان من الظاهر أنه صلى الله عليه وسلم كان بعيداً عن الدنيا عدم الرغبة

^{٨٤٤} الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ١٠٤.

^{٨٤٥} النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي (ت ٨٥٠ هـ)، غرائب القرآن ورجائب الفرقان، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥، ج ٥، ص ٦٠٨.

^{٨٤٦} سورة ص، ٨٦/٣٨-٨٨.

^{٨٤٧} ينظر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ٤، ص ١٠٥؛ إسماعيل حقي، روح البيان، ج ٨، ص ٦٧؛ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٣٠٩.

^{٨٤٨} البخاري كتاب التفسير، سورة (ص)، باب قوله وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ، رقم ٤٧٧٤؛ ومسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب الدخان، رقم ٢٧٩٨.

^{٨٤٩} ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج ٧، ص ١٠٩.

فيها. وأما كيفية الدعوة فقال: وما أنا من المتكلفين، والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً، والذي يغلب على الظن أن المراد أن هذا الذي أدعوكم إليه دين ليس يحتاج في معرفة صحته إلى التكاليف الكثيرة، بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته، فإني أدعوكم إلى الإقرار بوجود الله أولاً: ثم أدعوكم ثانياً إلى تنزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به، ثم أدعوكم ثالثاً إلى الإقرار بكونه موصوفاً بكمال العلم والقدرة والحكمة والرحمة، ثم أدعوكم رابعاً إلى الإقرار بكونه منزهاً عن الشركاء والأضداد، ثم أدعوكم خامساً إلى الإمتناع عن عبادة هذه الأوثان التي هي جمادات خسيسة ولا منفعة في عبادتها ولا مضرة في الإعراض عنها، ثم أدعوكم سابعاً إلى الإقرار بالبعث والقيامة، ثم أدعوكم ثامناً إلى الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة، فهذه الأصول الثمانية هي الأصول القوية المعتبرة في دين الله تعالى ودين محمد صلى الله عليه وسلم، وبدائه العقول وأوائل الأفكار شاهدة بصحة هذه الأصول الثمانية، فثبت أني لست من المتكلفين في الشريعة التي أدعو الخلق إليها، بل كل عقل سليم وطبع مستقيم، فإنه يشهد بصحتها وجلالتها، وبعدها عن الباطل والفساد.^{٨٥٠}

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾، أي ما هذا القرآن إلا عظة، جليل الشأن من الله تعالى للثقلين كافة: للجن، والإنس.^{٨٥١} والقصر الذي أجريت بالنفي وإلا قصر قلب إضافي، أي هو ذكر، ليس كما يزعم المشركون من أنه أساطير أو سحر أو شعر وغير ذلك. وردت للرد على المشركين ما وسموا به القرآن من غير صفاته الحقيقية.

وفي هذه الآية الكريمة ذكر الله تعالى مرة ثالثة أنه أنزل القرآن الحكيم للذكر وللتذكر، وهذا تنبيه مهم على أن من لم يتذكر في آياته لم يستفد منه حق استفادة بمجرد الاستماع بالأذن والقراءة باللسان. وفي هذه الآية إشارة أخرى إلى أن الآيات قد نسجت بعضها ببعض متناسقة على أكمل المناهج، كما هي الحال في جميع القرآن.

﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ أي "إن أصبرتم على الجهل والتقليد، وأبيتم قبول هذه البيانات التي ذكرناها، فستعلمون بعد حين أنكم كنتم مصيبين في هذا الإعراض أو مخطئين. وذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة مما لا مزيد عليه في التخويف والترهيب."^{٨٥٢}

ثم اختلف في مدة الحين الذي ذكره الله في هذا الموضع؛ ما هي وما نهايتها؛ قال ابن عباس وعكرمة وابن زيد: يعني يوم القيامة، وقال قتادة والفراء والزجاج: بعد الموت، وقال الحسن: يا ابن آدم عند الموت يأتيك الخبر اليقين. وفسر نبؤه بالوعد والوعيد الكائنين في الدنيا، والمراد لتعلمن ذلك بتحقيقه إذا أخذتكم سيوف المسلمين وذلك يوم بدر.^{٨٥٣} وقال الطبري بعد أن ذكر ما قيل في مدة ذلك الحين: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله أعلم المشركين المكذابين بهذا القرآن

^{٨٥٠} ينظر الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٣٥-٢٣٦.

^{٨٥١} ينظر الماتريدي، تأويلات أهل السنة، ج ٨، ص ٦٥١؛ السمرقندي، تفسير السمرقندي، ج ٣، ص ١٤٢؛ البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، ج ٧، ص ١٠٣؛ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ٢٣٠.

^{٨٥٢} الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٦، ص ٢٣٦.

^{٨٥٣} ينظر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ١٥١-١٥٢؛ ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، ج ١٦، ص ٤٦٣؛ الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج ٢٣، ص ٢٣٠.

أنهم يعلمون نبأه بعد حين من غير حد منه لذلك الحين بحد، وقد علم نبأه من أحيائهم الذين عاشوا إلى ظهور حقيقته، ووضوح صحته في الدنيا، ومنهم من علم حقيقة ذلك بهلاكه ببدر، وقبل ذلك، ولا حد عند العرب للحين، لا يُجاوز ولا يقصر عنه. فإذا كان ذلك كذلك فلا قول فيه أصح من أن يطلق كما أطلقه الله من غير حصر ذلك على وقت دون وقت.^{٨٥٤}

فصلت جملة ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ عما قبلها لأنها مستأنفة، سبقت لتكون حجة لصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في كلامه أنه نبي من أنبياء الله. وهذه الجملة لا علاقة بينها وبين ما قبلها الذي ذكر فيها من قصة سيدنا آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة وخروج اللعين من طاعته عز وجل. وهذه الحالة اقتضى كون الفصل بينهما لكمال الانقطاع.

وعطف جملة ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ على جملة ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾؛ للعلاقة الواضحة بينهما، والجامع بينهما عقلي؛ إذ المسند إليهما في كلتا الجملتين واحد.

وجملة ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ فصلت عما قبلها؛ "لأنها بدل اشتمال من جملة ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ اشتمال نفى الشيء على ثبوت ضده، فلما نفى بقوله: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم تقول القرآن على الله، ثبت من ذلك أن القرآن ذكر للناس ذكرهم الله به، أي ليس هو بالأساطير أو الترهات.^{٨٥٥} وهذه الجملة بينت وأكدت معنى ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾، فبسبب كمال مثل هذا الاتصال بين الجملتين فصلت الآية.

وجملة ﴿لَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ لا محل لها جواب القسم المقدر، وجملة القسم المقدرة لا محل لها معطوفة على جملة ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ﴾ على أنه مقول للفعل ﴿قُلْ﴾.^{٨٥٦} والعطف لعلاقة كون هذه الجملة من المقولات التي أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم أن يقولها للمشركين وكون كل من المعطوف والمعطوف عليه إخباريتين، وقد زاد هذا العطف حسناً أن تكون الجملتان فعليتين.

^{٨٥٤} الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ج ٢٠، ص ١٥٢.

^{٨٥٥} ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ٢٣، ص ٣٠٩.

^{٨٥٦} ينظر محمد الأمين العلوي، حقائق الروح والريحان، ج ٢٤، ص ٤٦٤.

الخاتمة والتناج

١. إن علم الفصل والوصل علم جليل القدر صعب المنال دقيق المأخذ، له مكانة عظيمة وأهمية كبيرة في فهم الكلام وإنشاءه.
٢. يعتمد هذا العلم على فكرة عميقة وذوق أدبي سليم، لا يتفوق فيه إلا من حباه الله تعالى ذهنًا صافيًا، وذوقًا راقياً، وأسلوباً ممتعاً، كما أشار إلى ذلك الإمام الجرجاني وغيره من نحارير علم البلاغة.
٣. وإن جُلَّ شعراء الجاهلية وأدباءها وحكماءها قد اعتنوا بهذا العلم اعتناء كبيراً كأئمتنا ابن صيفي والحرث بن أبي شبر الغساني، وكذلك اهتم به أهل الإسلام من علماء اللغة والأدب والبلاغة، كما تقدم ذلك في ثنايا البحث.
٤. قَصَرَ كثير من البلاغيين الوصل على عطف بعض الجمل على بعض بالواو، والفصل ترك هذا العطف، لما فيه من صعوبة واحتياج فهمه إلى فكر عميق. أما المفردات فأمرها سهل يسير بالنسبة إلى عطف الجمل. ويرى الباحث أن هذا المسلك ليس بسديد؛ لأنه لا يكفي لتخصيص الموضوع للجمل كون العطف بين الجمل صعباً، ولا يقتضي ذلك إخراج العطف بين المفردات من حد الموضوع، وبالإضافة إلى ذلك كون أمر العطف بين المفردات سهلاً ليس على عمومته، كما أن كون أمر العطف بين الجمل صعباً ليس على عمومته. وقد أشرت إلى ذلك في أثناء البحث.
٥. ارتأى الباحث أن تخصيص الوصل بالعطف بالواو خاصة، وتخصيص الفصل لعدم هذا العطف، كما ذهب إليه كثير من البلاغيين ليس بسديد أيضاً؛ لأن العطف بغير الواو أيضاً قد تحتاج إلى إعمال الفكر للوصول إلى المعاني الدقيقة، وقد فصلت ذلك في موضعه من البحث.
٦. تحليل بعض البلاغيين لقصر الموضوع على العطف بالواو بأن العطف بالواو فقط تحتاج إلى جهة جامعة بين المتعاطفين تحليل فيه نظر من جهة الباحث، وقد وضحت ذلك في موضع غير قليل.
٧. وتوصل الباحث إلى وجود احتمالات مختلفة للفصل بين أجزاء الكلام الواحد، مثل أن يحتمل ما بين الجملتين كمال الاتصال أو شبه كمال الاتصال، كما أوضحت ذلك عند النص التطبيقي مراراً.
٨. لا شك أن علم الفصل والوصل التطبيقي مرتبط بعلم المناسبات ارتباطاً قوياً، كارتباط الجمل ونظامها الكامل وترتيب أي القرآن وسوره، فعلى حسب المناسبة توصل أجزاء الكلام أو تفصل.
٩. وهذا اللون من علم الفصل والوصل برز فيه قليل من فحول العربية كالإمام المفسر فخر الدين الرازي وبرهان الدين البقاعي وغيرهما، بينما أهمله كثير من أهل العلم. وعدم اهتمامهم به على ما عُلِّله الإمام الزركشي لكونه دقيق المسلك صعب المنال.^{٨٥٧}
١٠. أوصي الباحثين والمتقنين وأهل الأدب بأن يلتفتوا إلى دراسة هذا العلم العظيم أعني علم الفصل والوصل، واستكشاف معانيه من كتاب الله تعالى؛ لأنه فيه كنوز كثيرة تنتظر أيادي بيضاء، لتعم الفائدة لعامة الناس وخاصتهم.

^{٨٥٧} ينظر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٣٦.

١١. وبتوفيق الله عز وجل استطعت أن أضيف لبنة إلى علم البلاغة، ولو كانت مزجاة، بأن فصلت القول عن حكم الفصل والوصل ونكاهتهما في سورة ص، سائلًا من الله العصمة من الخطأ والزلل وأن ينفع بها طلاب العلم والباحثين، إنه على ذلك قدير.

والله من وراء القصد.



المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (ت ٣٢٧ هـ)، تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين (تفسير ابن أبي حاتم الرازي)، تحقيق أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ١٩٩٧.
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم (ت ٢٣٥ هـ)، المصنف، تحقيق حمد بن عبد الله الجمعة-محمد بن إبراهيم اللحيان، مكتبة الرشد، ٢٠٠٤.
- ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت ٦٠٦ هـ)، النهاية في غريب الحديث (ومعه التذييل والتذنيب على نهاية الغريب للسيوطي)، تحقيق رضوان مامو، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ٢٠١٣.
- ابن إسحاق، محمد (ت ١٥١ هـ)، السيرة النبوية (سيرة ابن إسحاق)، تحقيق سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٨.
- ابن بابشاذ، طاهر بن أحمد (ت ٤٦٩ هـ)، شرح المقدمة المحسبة، تحقيق خالد عبد الكريم، المطبعة العصرية، ١٩٧٧.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢ هـ)، الخصائص، تحقيق محمد علي نجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٢.
- ابن الحاجب، عثمان بن عمر (ت ٦٤٦ هـ)، الأمالي، تحقيق فخر صالح، دار عمار، عمان، ١٩٨٩.
- ابن الحاجب، عثمان بن عمر (ت ٦٤٦ هـ)، الإيضاح في شرح المفصل للزمخشري، تحقيق موسى بناي العلي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٢.
- ابن حبان، محمد البستي (٣٥٤ هـ)، صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٣.
- ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨.
- ابن الشجري، هبة الله بن علي (ت ٥٤٢ هـ)، أمالي ابن الشجري، تحقيق محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٢.
- ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز السلمي الدمشقي (ت ٦٦٠ هـ)، تفسير القرآن (تفسير العز بن عبد السلام)، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٦.
- ابن عبد الله، أحمد شعيب، بحوث منهجية في علوم البلاغة العربية، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٨.
- ابن عادل، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي (ت ٧٧٥ هـ)، اللباب في علوم الكتاب (تفسير ابن عادل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨.
- ابن عاشور، محمد الطاهر (ت ١٣٩٣ هـ)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤.
- ابن عطية، عبدالحق بن غالب بن عبد الرحمن ابن تمام الأندلسي (ت ٥٤٦ هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٦.

ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن (ت ٧٦٩هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد المسمى بمنحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٠.

ابن فارس، أحمد القزويني (ت ٣٩٥ هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق أنس محمد الشامي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٨.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١ هـ)، بدائع الفوائد، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، جدة، (بدون تاريخ).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤ هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق شعيب الأرنؤوط - محمد أنس مصطفى الخن، دار الرسالة العالمية، بيروت، ٢٠١٠.

ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي الجبائي (ت ٦٧٢ هـ)، شرح التسهيل، تحقيق عبد الرحمن السيد- محمد بدوي المختون، دار هجر، القاهرة، ١٩٩٠.

ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي الجبائي، شرح الكافية الشافية، تحقيق عبد المنعم أحمد الهريدي، دار المأمون للتراث، مكة المكرمة، ١٩٨٦.

ابن مالك، بدر الدين (ت ٦٨٦ هـ)، المصباح في المعاني والبيان والبدیع، تحقيق حسني عبد الجليل، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٨٩.

ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٦٣٠ هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ١٩٩٧.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف (ت ٧٦١ هـ)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (ومعه عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك)، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف (ت ٧٦١ هـ)، شرح شذور الذهب، (ويذيله محطات رحلة السرور إلى شرح وإعراب شواهد الشذور)، دار ابن كثير، بيروت، ٢٠١٣.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف (ت ٧٦١ هـ)، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد المسمى بسبيل الهدى بتحقيق شرح قطر الندى، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٠.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف (ت ٧٦١ هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٠.

ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب (ت ٢١٣هـ)، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا-إبراهيم الأبياري-عبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٥٥.

ابن يعيش، يعيش بن علي (ت ٦٤٣هـ)، شرح المفصل، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١.

أبو البقاء، أيوب بن موسى الكفوي (ت ١٠٩٤ هـ)، كتاب الكليات، تحقيق عدنان درويش- محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠١٢.

أبو السعود، محمد بن محمد (ت ٩٨٢ هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (بدون تاريخ).

أبو الطيب القنوجي، محمد صديق خان بن حسن (ت ١٣٠٧ هـ)، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٢.

أبو الفرج الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧ هـ)، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي - دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٢.

أبو حيان، محمد بن يوسف (ت ٧٤٥ هـ)، البحر المحيط، تحقيق عادل أحمد-علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.

أبو عبد الله، أحمد بن عمر الحازمي، شرح نظم قواعد الإعراب، (دروس صوتية)، الدرس التاسع عشر، المكتبة الشاملة، جزء ٥، ص ١.

أبو عبيد الهروي، القاسم بن سلام (ت ٤٠١ هـ)، غريب الحديث، تحقيق حسين محمد محمد شرف، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٤.

أبو منصور الماتريدي، محمد بن محمد (ت ٣٣٣ هـ)، تأويلات أهل السنة، تحقيق مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥.

أحمد مطلوب، أساليب بلاغية، نشر وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٠.

الأزهري، خالد بن عبد الله (ت ٩٠٥ هـ)، شرح الأزهري، المطبعة الكبرى، بولاق، (بدون تاريخ).

الأزهري، خالد بن عبد الله (ت ٩٠٥ هـ)، شرح التصريح على التوضيح، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠.

الأستلي، إسماعيل ناص، حاشية العقد النامي على شرح حل المعاهد لقواعد الإعراب، دار نور الصباح، مديات، ٢٠١١.

الإسعدي، الملا الخليل (ت ١٢٥٩ هـ)، بصيرة القلوب في كلام علام الغيوب، تحقيق الملا صبغة الله الزوقندي، مكتبة نو بشار، إسطنبول، ٢٠١١.

إسماعيل حقي، بن مصطفى البرسوي (ت ١١٣٧ هـ)، روح البيان، دار الفكر، بيروت، (بدون تاريخ).

الاصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ٢٠١١.

أطه لي، مصطفى بن حمزة (ت ١٠٨٥ هـ)، نتائج الأفكار في شرح الإظهار، مع تعليقات جماعة، دار الكتب العلمية، ٢٠١٢.

الألوسي، محمود بن عبد الله (ت ١٢٧٠ هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (بدون تاريخ).

الأنباري، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد (ت ٥٧٧ هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٣.

الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي بن حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق محمد عثمان، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١١.

الإيجي، محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٥ هـ)، تفسير الإيجي المسمى بجامع البيان في تفسير القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٢٥٦ هـ)، صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت، ٢٠٠٢.

بدوي، أحمد أحمد، من بلاغة القرآن، نخضة مصر، القاهرة، ٢٠٠٥.

البركتي، محمد عميم الإحسان (ت ١٣٩٥ هـ)، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣.

البيزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق (ت ٢٩٢ هـ)، البحر الزخار (مسند البزار)، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ٢٠٠٩.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (ت ٥١٦ هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق محمد عبد الله النمر- عثمان جمعة ضميرية- سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩٢.

البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّبَاط بن علي بن أبي بكر (ت ٨٨٥ هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، (بدون تاريخ).

البيتوشي، عبد الله الكردي (ت ١٢١١ هـ)، كفاية المعاني في حروف المعاني، شرح وتحقيق شفيع برهاني، دار اقرأ، دمشق، ٢٠٠٥.

البيضاوي، عبد الله بن عمر (ت ٦٨٥ هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق محمد محيي الدين الأصغر، دار المعرفة، بيروت، ٢٠١٣.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين الخراساني (ت ٤٥٨ هـ)، شعب الإيمان، تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٠٣.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَور (ت ٢٧٩ هـ)، سنن الترمذي (الجامع الكبير)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٦.

التفتازاني، مسعود بن عمر (ت ٧٩٣ هـ)، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٣.

التفتازاني، مسعود بن عمر، مختصر المعاني، تحقيق عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٣.

- التهانوي، محمد علي (ت ١١٥٨ هـ)، **كشاف اصطلاحات الفنون**، تحقيق أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٣.
- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب (ت ٢٥٥ هـ)، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٨.
- الجارم، علي - أمين، مصطفى، **البلاغة الواضحة**، دار النعمان للعلوم، دمشق، (بدون تاريخ).
- الجامي، عبد الرحمن بن أحمد، **الفوائد الضيائية** (مع ثمانية كتب من حواشيه)، مكتبة سيدا، ديار بكر، ٢٠١٤.
- الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، **دلائل الإعجاز** (ت ٤٧١ هـ)، تحقيق محمد رضوان الداية، فايز الداية، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٧.
- الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦ هـ)، **التعريفات**، تحقيق عادل أنور خضر، دار المعرفة، بيروت، ٢٠١٣.
- الجرجاني، محمد بن علي (ت ٨٣٨ هـ)، **الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة**، تحقيق عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩٧.
- الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت ٣٩٣ هـ)، **الصحاح**، دار المعرفة، بيروت، ٢٠١٢.
- حسن طبل، **علم المعاني في الموروث البلاغي**، مكتبة الإيمان، المنصورة، ٢٠٠٤.
- الحازن، علي بن محمد بن إبراهيم (ت ٧٤١ هـ)، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٤.
- الخضري، محمد بن مصطفى، **حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، دار الفكر، بيروت، (بدون تاريخ).
- درويش، محيي الدين (ت ١٤٠٣ هـ)، **إعراب القرآن وبيانه**، دار اليمامة - دار ابن كثير، بيروت، ٢٠١٤.
- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت ١٢٣٠ هـ)، **حاشية على مختصر المعاني لسعد التفتازاني**، المطبعة النفيسة العثمانية، إسطنبول، ١٨٩٠.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ)، **مفاتيح الغيب**، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ)، **نهاية الإعجاز في دراية الإعجاز**، تحقيق بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٥.
- رامفوري، محمد فضل حق، **شموس البراعة شرح دروس البلاغة**، جمعية البشري الخيرية، كراتشي، ٢٠١٥.
- رضي الدين، محمد بن الحسن الأستراباذي (ت ٦٨٦ هـ)، **شرح الرضي على كافية ابن الحاجب**، تحقيق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ١٩٩٦.
- الروماني، علي بن عيسى (ت ٣٨٤ هـ)، **معاني الحروف**، تحقيق عرفان بن سليم، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٨.
- الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل (ت ٣١١ هـ)، **إعراب القرآن**، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (بدون تاريخ).

- الزحيلي، وهبة بن مصطفى، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق، ١٩٩٧.
- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت ٧٩٤ هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق أبي الفضل الدياتي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦.
- الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢.
- الزحشري، محمود بن عمرو (ت ٥٣٨ هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، معه أربع حواش، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩.
- الزلي، أحمد بن محمد، حل المعاهد لقواعد الإعراب (مفيد شرح القواعد)، مكتبة صلاح بلجي، اسطنبول، (بدون تاريخ).
- السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، دار الفكر، عمان، ٢٠١١.
- السامرائي، محمد فاضل، النحو العربي أحكام ومعان، دار ابن كثير، دمشق، ٢٠١٤.
- السبكي، بهاء الدين (ت ٧٧٣ هـ)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق عبد الحميد هنداي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٣.
- السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت ٧٥٦ هـ) - السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت ٧٧١ هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تحقيق شعبان محمد إسماعيل، الكليات الأزهرية، ١٩٨١.
- سعيد حوى (ت ١٤٠٩ هـ)، الأساس في التفسير، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٣.
- السكاكي، يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧.
- سلمان، علي جاسم، موسوعة معاني الحروف العربية، دار أسامة، عمان، ٢٠٠٣.
- السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد (ت ٣٧٥ هـ)، تفسير السمرقندي (بحر العلوم)، تحقيق علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود - زكريا عبد المجيد النوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (بدون تاريخ).
- السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله (ت ٥٨١ هـ)، الروض الأنف، تحقيق عمر عبد السلام سلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠.
- السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله (ت ٥٨١ هـ)، نتائج الفكر في النحو، تحقيق عادل أحمد - علي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢.

سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ)، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٢.

سيد قطب (ت ١٣٨٦ هـ)، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٢.

السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١ هـ)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق عبد الله بن عبد الحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٣.

السيوطي، جلال الدين (ت ٩١١ هـ)، لباب النقول في أسباب النزول، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ٢٠٠٢.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، تحقيق ابراهيم معمد الحمداي، أمين لقمان الحبار، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١١.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، عقود الزبرجد في إعراب الحديث النبوي، تحقيق سلمان القضاة، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٤.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق أحمد بن علي، دلة الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨.

الشامي، محمد بن يوسف الصالح (ت ٩٤٢ هـ)، سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق مصطفى عبد الواحد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، ١٩٩٧.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني (ت ١٣٩٣ هـ)، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٩٦.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت ١٣٩٣ هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١١.

شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ.

الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠ هـ)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (تفسير الشوكاني)، دار ابن كثير، دمشق، دار الكلم الطيب، بيروت، ١٩٩٣.

الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت، ١٩٨١.

الصعيد، عبد المتعال (ت ١٣٩١ هـ)، البلاغة العالية، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٩١.

الصعيد، عبد المتعال (ت ١٣٩١ هـ)، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، مكتبة الآداب، ١٩٧٣.

صلاح الدين الصفدي، خليل بن أبيك (ت ٧٦٤هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط - تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠.

ضيف، أحمد شوقي (ت ١٤٢٦ هـ)، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٥.

الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠ هـ)، المعجم الكبير، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ٢٠٠١.

الطبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (ت ٧٤٣ هـ)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب (حاشية الطبي على الكشف)، تحقيق إياد محمد العوج، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي، ٢٠١٣.

العاكوب، عيسى علي - الشتيوي، علي سعد، الكافي في علوم البلاغة العربية، منشورات الجامعة المفتوحة، ١٩٩٣.

العاكوب، عيسى علي، المفصل في علوم البلاغة العربية، منشورات جامعة حلب، (بدون تاريخ).

عباس، فضل حسن (ت ١٣٩٨ هـ)، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، (بدون تاريخ).

عباس، فضل حسن (ت ١٣٩٨ هـ)، البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، دار الفرقان، ١٩٩٧.

عبد الرزاق، أبو بكر بن همام الصنعاني (٢١١هـ)، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، جنوب أفريقيا، ١٩٧٠.

عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب، القاهرة، ١٩٩٨.

عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد (ت ٤٧١هـ)، دُرَج الدُرَر في تَفْسِيرِ الآيِ والسُّور، تحقيق وليد بن أحمد بن صالح الحُسَيْن - إياد عبد اللطيف القيسي، مجلة الحكمة، بريطانيا، ٢٠٠٨.

عبد، عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٢.

عثيمين، محمد بن صالح (ت ١٤٢١ هـ)، شرح الآجرومية، مكتبة الرشد، الرياض، ٢٠٠٥.

عتيق، عبد العزيز، علم المعاني، دار النهضة العربية، بيروت، ٢٠٠٩.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت ٣٩٥ هـ)، الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٢.

عصام الدين، إبراهيم بن محمد عريشاه (ت ٩٤٣ هـ)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١.

علال نويم، جديد الثلاثة الفنون في شرح الجواهر المكنون، الدار البيضاء، ٢٠٠٦.

العلوي الحرري، محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، **حداائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، دار طوق النجاة، بيروت، ٢٠٠١.

العلوي، يحيى بن حمزة (ت ٧٤٥ هـ)، **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، دار الكتب الخديوية، ١٩١٤.

علي توفيق الحمد- يوسف جميل الزعبي، **المعجم الوافي**، دار الأمل، إربد، ١٩٩٣.

العلمي المقدسي، مجير الدين بن محمد الحنبلي (ت ٩٢٧ هـ)، **فتح الرحمن في تفسير القرآن**، تحقيق نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ٢٠٠٩.

الغربي، محمد صالح بن أحمد، **حاشية التحرير الحميد لمسائل علم التوحيد**، مكتبة سيدا، ديار بكر، ٢٠١٣.

الغلايني، مصطفى (ت ١٣٦٤ هـ)، **جامع الدروس العربية**، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥.

الغلبولي، مصطفى بن إبراهيم، **تحفة الإخوان في شرح العوامل المائة للبركوي** (في كتاب شروح العوامل)، تحقيق إلياس قبيلان، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٤.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٠ هـ)، **كتاب العين**، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧ هـ)، **معاني القرآن**، تحقيق عماد الدين بن سيد، عالم الكتب، بيروت، ٢٠١١.

الفهراري، عبد العزيز (ت ١٢٣٩ هـ)، **النبراس شرح شرح العقائد النسفية**، مكتبة ياسين، إسطنبول، ٢٠١٢.

الفوزان، عبد الله بن صالح، **دليل السالك إلى ألفية ابن مالك**، دار المسلم، الرياض، (بدون تاريخ).

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ)، **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت ٨١٧ هـ)، **القاموس المحيط**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠.

القاسمي، محمد جمال الدين (ت ١٣٣٢ هـ)، **تفسير القاسمي (محاسن التأويل)**، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، (بدون تاريخ).

قباوة، فخر الدين، **إعراب الجمل وأشباه الجمل**، دار القلم العربي، حلب، ١٩٨٩.

القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر (ت ٧٣٩ هـ)، **الإيضاح**، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٣.

القنوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد (ت ١١٩٥ هـ)، **حاشية القنوي على تفسير البضاوي** (معه حاشية ابن التمجيد)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١.

الكرماني، محمد بن يوسف (ت ٧٨٦ هـ)، **تحقيق الفوائد الغيائية**، تحقيق علي بن دخيل الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ٢٠٠٤.

الكرماني، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد (ت ٧٨٦ هـ)، **الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري**، تحقيق محمد محمد عبد اللطيف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨١.

- اللاذقي، محمد طاهر، **المبسط في علوم البلاغة**، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٥.
- المالقي، أحمد بن عبد النور (ت ٧٠٢ هـ)، **رصف المباني في شرح حروف المعاني**، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ٢٠٠٢.
- الماوردي، علي بن محمد (ت ٤٥٠ هـ)، **النكت والعيون**، دار الكتب العلمية-مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، (بدون تاريخ).
- المباركفوري، صفي الرحمن (ت ١٤٢٧ هـ)، **الرحيق المختوم**، مكتبة دار الفجر، بيروت، ٢٠١٤.
- المبرد، محمد بن يزيد (ت ٢٨٦ هـ)، **المقتضب**، تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، (بدون تاريخ).
- مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، **التفسير الوسيط للقرآن الكريم**، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٩٣.
- مجموعة من العلماء، **شروح التلخيص**، دار الكتب العلمية، القاهرة، ١٩٩٦.
- محمد أحمد قاسم-محيي الدين ديب، **علوم البلاغة**، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، ٢٠٠٣.
- محمد بن علي (ت ١٢٠٦ هـ)، **حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك**، تحقيق طه عبد الرؤف سعد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (بدون تاريخ).
- محمد الطيب الإبراهيم، **إعراب القرآن**، دار النفائس، بيروت، ٢٠٠٣.
- محمد عبد العزيز النجار، **ضياء السالك إلى أوضح المسالك**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١.
- محمدي البامياي، **دروس في البلاغة شرح مختصر المعاني للتفتازاني**، مؤسسة البلاغ، بيروت، ٢٠٠٨.
- محمود صافي، **الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه**، دار الرشيد-مؤسسة الإيمان، بيروت، ١٩٩٥.
- المرادي، الحسن بن قاسم (ت ٧٤٩ هـ)، **الجنى الداني في حروف المعاني**، تحقيق فخر الدين قباوة-محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢.
- المرآغي، أحمد مصطفى (ت ١٣٧١ هـ)، **تفسير المرآغي**، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٩٤٦.
- المرآغي، أحمد مصطفى (ت ١٣٧١ هـ)، **علوم البلاغة**، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠١٤.
- المستعصمي، محمد بن أيدير (٧١٠ هـ)، **الدر الفريد وبيت القصيد**، تحقيق كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٥.
- مسلم، ابن حجاج القشيري النيسابوري (٢٦١ هـ)، **صحيح مسلم**، دار طيبة، الرياض، ٢٠٠٦.
- مقاتل، بن سليمان بن بشير (ت ١٥٠ هـ)، **تفسير مقاتل**، تحقيق عبد الله محمود شحاتة، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ٢٠٠٢.

المكودي، أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح (ت ٨٠٧ هـ)، شرح المكودي على الألفية، تحقيق عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٥.

المنائي، محمد عبد الرؤوف (ت ١٠٣١ هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق عبد الحميد صالح حمدان، دار عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٠.

الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة (ت ١٤٢٥ هـ)، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، ٢٠١٠.

ناظر الجيش، محمد بن يوسف (ت ٧٧٨ هـ)، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، تحقيق لجنة، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٧.

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (ت ٣٣٨ هـ)، معاني القرآن، تحقيق محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٩.

النسائي، أحمد بن شعيب (٣٠٣ هـ)، السنن الكبرى، تحقيق حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠١.

النسفي، عبد الله بن أحمد (ت ٧١٠ هـ)، مدارك التميز وحنائق التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٨.

التورسي، بديع الزمان سعيد (ت ١٣٧٩ هـ)، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحقيق إحسان قاسم الصالح، شركة سوزلر، ٢٠٠٢.

النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي (ت ٨٥٠ هـ)، غرائب القرآن وورائب الفرقان، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥.

الهاشمي، السيد أحمد (ت ١٣٦٢ هـ)، القواعد الأساسية للغة العربية، تحقيق عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، (بدون تاريخ).

الهاشمي، السيد أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩.

الهروي، علي بن محمد (ت ٤١٥ هـ)، كتاب الأزهية في علم الحروف، تحقيق عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٩٩٣.

الواحدي، علي بن أحمد (ت ٤٦٨ هـ)، أسباب نزول القرآن، تحقيق أحمد صقر، دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٦٩.

ÖZGEÇMİŞ

Feti ULUGÖL, 1983 yılında Bitlis'in Tatvan ilçesinde doğdu. İlkokulu bitirdikten sonra orta ve lise eğitimini Tatvan İmam Hatip Lisesinde tamamladı. Bu sırada klasik usûlde Arapça eğitimi aldı. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun olduktan sonra Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagati Bilim Dalında, “*Arap Dilinde Harfler*” isimli teziyle yüksek lisansını tamamladı. 2003 yılında Diyanet İşleri Başkanlığında imam-hatip olarak göreve başladı. 2014 yılında Haseki Dinî Yüksek İhtisas Merkezinde eğitimini tamamladıktan sonra Silivri Cezaevinde vaizlik görevinde bulundu. 2015 yılında Ömer Nasuhi Bilmen Dinî Yüksek İhtisas Merkezinde eğitim görevlisi olarak göreve başladı. Daha sonra Kocaeli Dinî Yüksek İhtisas Merkezine atandı ve hâlen buradaki vazifesini sürdürmektedir. Evli ve üç çocuk babasıdır.

